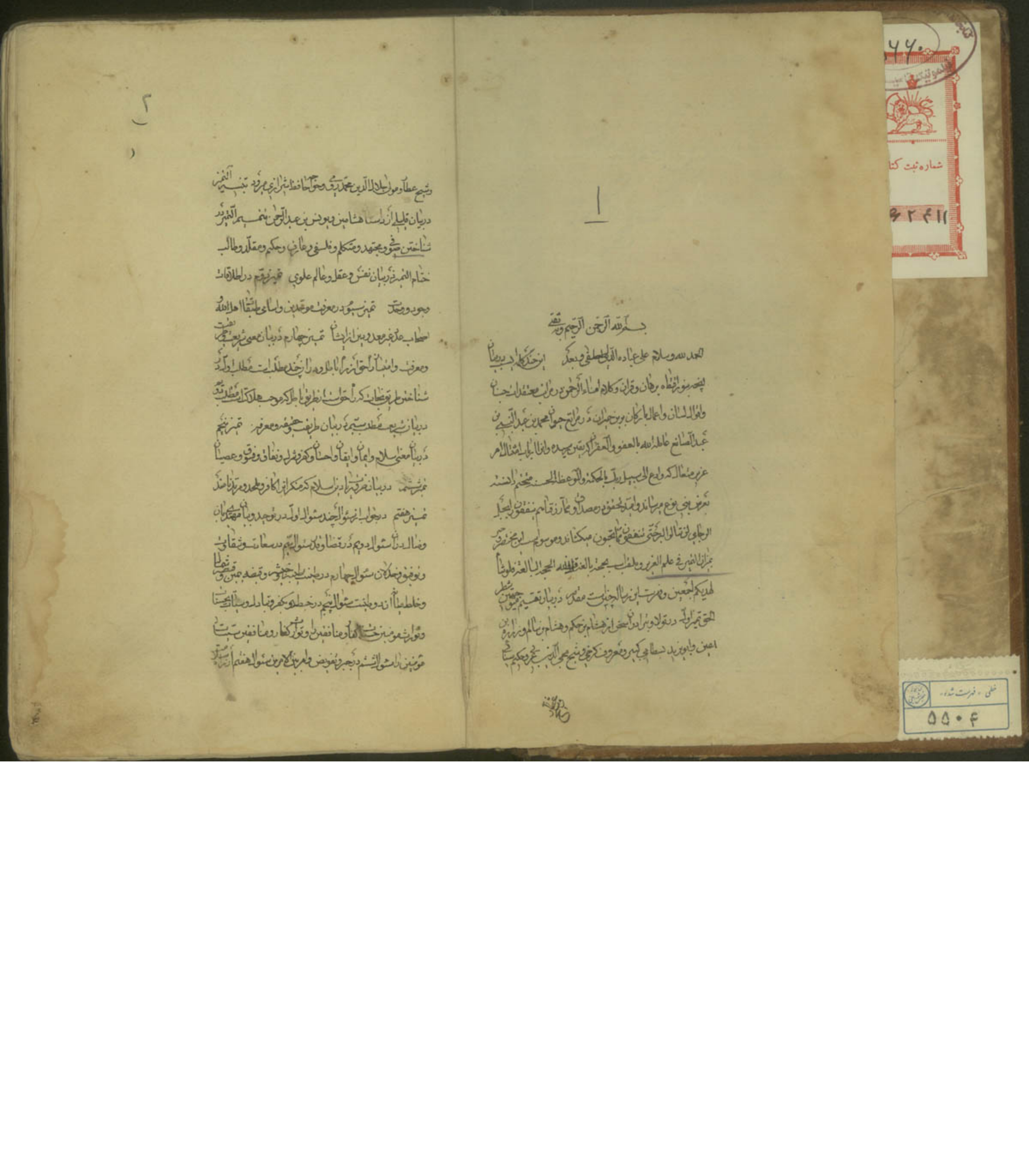

٧٨٢



این مجموعه مشتمل است بر دو کتاب
۱- میزان التمیز فی علم العزیز فارسی تصنیف
میرزا محمد اخباری که فارسی است و مصنف آن مشهور است
از اینکه نیازی بمعرفی باشد و این کتاب برادر روضات الجنات
چاپ اول ص ۵۵۳ (۱۱۴) باب محمد در جزو مصنفات او
یاد کرده است و از تالیفات مشهوره اوست و جاهای دیگرهم ذکر آن آمده
۲- اثولوجیا
میرزا محمد اخباری
و اثولوجیا
مجلس شورای ملی
کتابخانه
بازرسی شد
۳۶ - ۳۷
بازدید شد
۱۳۸۲
۵۲۲۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
مجموعه شامل دو کتاب - ۱- میزان التمیز محمد اخباری
۲- اثولوجیا
شماره قفسه ۵۵۰۴
۵۵۰۴



بسم الله الرحمن الرحیم وبه ثقتی

الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفی وبعد این چند کلمه ایست در بیان
تحقیق بعضی از الفاظ برهان و قرآن و کلام علماء الرحمن در زبان معتقدان جنان
و لغو اللسان و اعمال ارکان بر بعضی از مراتب چون محمد بن عبد النبی بن
عبد الصانع عامله الله بالعفو والغفران که بعضی [illegible] و انزال باب امتثال امر
عزیز متعال که وادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة مختصری دانسته
تعریض بعضی نوع مرسانند و امید [illegible] و مما رزقناهم ینفقون [illegible]
الرجاء لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون میکشانند و موسوم است به [illegible]
میزان الفهم فی علم العزیز و ملقب به [illegible] فلله الحجة البالغة فلو شاء
لهدیکم اجمعین و فهرست این رساله [illegible] مقدمه در بیان تقسیم [illegible]
الحق تمیز اول در قول او [illegible] از هشام بن حکم و هشام بن سالم و [illegible]
اعیین و ابو یزید بسطامی کبیر و معروف کرخی و شیخ محی الدین عربی و حکیم سنائی

و شیخ عطار و مولانا جلال الدین محمد رومی و خواجه حافظ شیرازی مرقوم [illegible] تمیز
در بیان قلیلی از رساله هشامین و یونس بن عبد الرحمن تمیز سیم التمیز در
شناختن صوفی و مجتهد و متکلم و فلسفی و عارف و حکیم و مقلد و طالب
ختام التمیز در بیان نفس و عقل و عالم علوی تمیز دوم در اطلاقات
وجود و وحدت تمیز سیوم در معرفت موحدین و اسامی طبقات اهل الله
اصحاب علی [illegible] و بعض از ایشان تمیز چهارم در بیان معنی شریعت و حقیقت
و معرفت و [illegible] را از چند مطلب است مطلب اول در
شناختن [illegible] مطلب دوم
در بیان شریعت مطلب سیم در بیان طریقت و حقیقت و معرفت تمیز پنجم
در بیان معنی اسلام و ایمان و ایقان و احسان و کفر و شرک و نفاق و فسق و عصیان
تمیز ششم در بیان فرقه ها در اسلام که منکر این اکابر و ملحد و مرتد نامند
تمیز هفتم در جواب از چند سؤال سؤال اول در توحید و [illegible]
و ضلالت [illegible] سؤال دوم در قضا و قدر سؤال سیم در سعادت و شقاوت
و [illegible] سؤال چهارم در [illegible] و قصه [illegible]
و [illegible] سؤال پنجم در [illegible]
و [illegible]
[illegible] سؤال ششم در جبر و تفویض و امر بین الامرین سؤال هفتم [illegible]

در زمان عزیمت با اختلال از اوطان بها مسئول هشتم در بیان طرق مطالبین علم
و فقر و بلوغ منصب هستم در بیان نسبت حکم شرعی مجازی و حکم حقیقی
و بیان نسبتهای کلی بینهما تمین دهم در بیان مقامات عارفین مرجع حجت تمین دهم در
بیان انفاهم هفتگان و اطوار هفتگان و غیوب هفتگان تمین یازدهم در بیان اغلب
جهانگان خاتمه در احوال کلیه و ختم مقتدی باید دانست که امتیاز آن ذات از نیاز
جویان آن بفضل لطف قدیر است و مدار آن از دانش و طهارت استفاده دانش یا آن
افاضه حقیقت است بی سبیل طلب از بنده کما قال تعالی و اتیناه الحکم صبیا یا آن از
مکاشفه بالهمه بتصفیه باطن بمجاهده از غیر و عقلیه یا آنکه آن نظر
و استدلال ابر شاید این روند که طریق اخوند که شغل صوفیه است اصحاب معرفت
و حسن و ارباب مجاهده و عقلیون و اهل مساعده و حسن اصحاب معامله
رسوم اند و متعالی از ایشان و ایشان ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و
اموالهم بان لهم الجنة است و چون در مقام نفسانیت بوده معامله ایشان
از نفس و مال واقع شده ایشان فروشنده و خود بعالم جزا و نفس و مال سالم
پر صادر آمد بود از ایشان در باب معامله جان بسوی محض از بهشت باز
مژده ای عشاق را از کشتگان و لا بد است ایشان را بعد از اخلاص نیت
اجتهاد چه اول تحصیل علوم دینی و فنا آمده نشیع فوائد و آداب
در طی مصنفات و مؤلفات و مجالس افاده و بستن در فنون و جمیع دلالات

و ملازمات و معرفت خطا و اطلاقات و چهارم تحقیق حق بر برهان صادق
قال تعالی قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین قال علی علیه السلام و انما الناس
رجلان متبع شرعیه و مبتدع بدعة لیس معه من الله برهان سنة فلا ضیعة بحجة
و این طایفه در مرتبه اول مخلصان اند و در این مرتبه تحصیل ریاضیات
و طبعیات و اخلاق و الهیات معقول و الیات و ادبیات و اصول
و فروعیات منقول لازم است بر اکثر فنون علوم اهل التحقیق
و نوقیت در هم و این هست علم کلی حاصل عرفی تحصیل است کل شی فیه معنی
کل شی و در مرتبه دوم متبعان و متحیران و با کمال ید بیش فاضلان اند و
در مرتبه سیم مدققان اند و اما جمع در این مرتبه مشکلات اند و در مرتبه
چهارم محققان اند و غایت کمال نسبت بعالم مکلفین اثبات تحقیق الحق بکلماته
و سطرا الباطل و لا بد است ایشان را در مرتبه تحقیق در منقولات شرعیه
از اثبات قطعیه صدور آن از شارع اولا و قطعیه دلالت بر مراد شارع
ثانیا و قطع ببقاء حکم ان ثالثا و قطع بوجوب عمل بر آن رابعا و طریق تحصیل
این چهار قطع در کتاب مصادر الانوار و فتح الباب و کلمات برهان قطع
بیان شده است و اسد و اخصر دلیل بقاء تکلیفات ادله الحصر است
در موجود بما عند ما من الحدیث و القرآن و اهل التحقیق و صدق بوضع مجید نقلا
قیام الامور بکما تکذبان و صاحب این مرتبه فاضل محقق و محقق عظیم

این اله از شوب بدعت در اعتقادات و اقوال و افعال است و حفظ از آن خلل
برکوب صفت اهل بیت است و تمسک بعروة الوثقی ثقلین است منطبق منصوص
بعموم سایر بر الخصوص و این شامل آن عامه مکلفین است من الجنة و
الناس اجمعین و اختلاف در نصوص شرعیه در انواع آن یا باعتبار تغییب دار است
کدار الایمان و دار الذات و دار الحرب است یا باعتبار اجناس و انواع
و افراد مکلف است یا باعتبار تعیین و ترتیب و تحریر و تفصیل حکم دار آخرت
و فرق فرق ثانی دارست که یکی از افراد حکم نفس الامر است و اصحاب انعام بل هم اضل
خواهند عقاب در عبارت ببند کانند و دیگری امید ثواب فرکردارند
و با ختم بر سعادت اصحاب یمین و متنعمین بفواکه و لحوم و اطعمه و حور
عین و دیگری معراج الکمال زهاد و عباد است اند و ایشان مصداق و اولی الله ایشان
با ممه هذا موضوع لفظ صوفی باعدم اتمام نیز اکه صوفی اهل عام
زهاد بوده است و ذمار انفرالین علیهم بصحبت کلا العرب و حکی عنه جماعت
التفتها هذا الفظ صوفی بر زهاد و عباد اما مبتدع اطلاق لفظ بر موضوع
است و اینها بنابر القاب لفظ افضل اکر لفظ بر تدبیر
و اطلاق لفظ بر موضوع له است و مفصل لفظ غالبا بر مقصد و اطلاق
لفظ اخبار بر اکراه اصحاب بر فقها اصحاب صوفیه
شاهد این تحقیق قول علی الهادی علیه السلام است در حدیث طویل در ذم صوفیه

کرامتهم

کرامتهم مقابره لطریقهم و قول آنحضرت در جواب آنکه گفته و انکار معرفت
بحقوقکم دع ذا عنک من اعترف بحقوقنا لم یذهب فی عقوقنا و بعد آن
کذب من زعم انه من شیعتنا و هو متمسک بعروة غیرنا پس صوفی امامی و امامیه
صوفی نباشند و قطاع الطریق ایمان اند از جاده اعتقادات ملاصدرا و متکلمین
و بر جاده علیات صوفیه و مجتهدین بضوابط حدس و رأی و کمان
و تخمین اند و صوفی در طریقت نظیر مجتهد در شریعت و در خطب
مرتضوی علی صاحبها افضل التحیة و السلام در نهج البلاغه و در ابطال محکمات و
حادیث هذا نصوص کثیر است چون در عصر ابراهیم خلیل
از بنی نوع انسان او بود چنانکه در او دعوت ایشان منحصر موجود
در وی بود قوله تعالی کان ابراهیم امة قانتا لله دلیل این مدعاست و امر
لوط بن لوط موجد ثانی بود مذعن بر شریعت خلیل و مصدق دعوت او و را حنیف
گفتند و ملة او را حنیفه نام نهادند و اشتقاق حنیفه از حنف است و حنیف
میل از باطل بسوی حق است که حکمت لا اله الا الله مبین است چنانکه حنیف میل
از حق بسوی باطل آورد و حنیفه ده حکم است که در اول الرضا منصوص
و سایر اصحاب شرایع چه کلیم و چه مسیح و چه خاتم بدعوت ملت ابراهیم مبعوث شدند
باثبات شریعت بر احکام او فرقه زند نیز اینکه دفع ملت ابراهیم نمودند فان
تجد لسنة الله تبدیلا و لن تجد لسنة الله تحویلا نص بر امثال این احکام

وچون حضرت خاتم که سلام الله علیه واشرف بنی آدم بود کامل شد امر او که آیه
الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا دلیل
نام ان حضرت اسلام گذاشت وملت حضرت ملة ابراهیم ودین حق دین اسلام شد قوله
تعالی ملة ابیکم ابراهیم هو سمیکم المسلمین وقال ان الدین عند الله الاسلام وقوله
ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وچون بعد از رحلت آنحضرت اختلاف در میان
صحابه وتابعین بهم رسید ومناهج مختلفه ورسوم متشتته بهم رسید منهاج حق
علی علیه السلام شد بدلیل قوله صلی الله علیه وآله وسلم علی مع الحق والحق مع علی
یدور معه حیثما دار وقوله علی انه الحق وهمچنانکه تابع ملت حضرت ابراهیم میگفتند
در مقابل ملتهای باطله اسلام وصاحب دین حق مسلم میگفتند در مقابل کافران
مشرکان او مجوسیان او یهودیان او نصرانیان او صابئان باطله تابع مشرب صاحب منهج حق را
از مناهج سلکه شیعه میگفتند در مقابل شیعه عثمان وچون در میان شیعه اختلاف
بهم رسید گروهی را که مذهب حق اختیار نمودند واعتقاد کردند که بعد از پیغمبر
امامت امام بحق معالم دین اسلام اصولا وفروعا از وی باید فرا گرفت بعضی
اولیشان را امامیه گفتند در مقابل زیدیه که عصمت را شرط امامت نمیدانستند
واخذ احکام را از اجتهاد جایز میشمارند وچون در امامیه اختلاف بهم رسید جمعی
که بنام ائمه هدی اهتمام نمودند وقطع نمودند بوفات موسی کاظم علیه السلام نمودند
ایشان را قطعیه اثنا عشریه نامیدند در مقابل ناووسیه وواقفه وناووسیه وامثال

5

ایشان وچون در میان ایشان اختلاف افتاد جمعی که در اصول وفروع اکتفا بنصوص
صادره بروایات الثقات عن ائمة الهدی وضبط فی اصول المصنفات نمودند ودخل
وتصرف در اصول وفروع دین حق برأی خود وقیاس وتحریف وغیره
ننمودند مسلمین واهل تسلیم گفتند ودر مقابل متکلمین در اصول ومجتهدین
در فروع دین تا بجایی که از غلات در مرتبه تکلیف ظاهر که اصحاب معاملات
ملی مسلم شیعی امامی اثنا عشری مسلم است اما دلیل حقیقت طریقه مسلم که بر این
ودلیل آنکه شیعی قوله صلی الله علیه وآله وسلم که علی وشیعته هم الفائزون
ودلیل نجاة امامی که لقب معروف بائمه معصومین است وتسلیم امر ایشان بر بیان
نموده است واز بعد نظر ورأی خود که در حقیقت بعد نفس خود وهوای
دست است حدیث صحیح من تمسک بالعروة الوثقی فهو ناج قیل وما هی قال رسول الله
التسلیم لنا اهل البیت وحدیث صحیح در تفسیر قد افلح المؤمنون قال المسلمون ان
المسلمین النجباء وحدیث صحیح نجی المسلم وهلک المتکلم وحدیث صحیح نجی المسلم وهلک المتکلم
وحدیث صحیح رحم الله ضعفاء شیعتنا انهم اهل تسلیم لنا وحدیث صحیح
در بیان اسلام است که الاسلام هو التسلیم لنا ودر حدیث صحیح من سلم لنا سلم
من هدانا هدی احادیث دیگر که از حد تواتر گذشته است وهم مطابق ظاهر
وتابع حدیث الف .. با موافقت کتاب الله که حق تعالی فرموده است فلا وربک لا
یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما

وفرمود است سلموا تسليما وبايد دانست كه ثمره تصفيه ظاهر اين اكثر شامل
زهد وورع است وداخل در كلمه تبرئه نجاة از دوزخ است وثمره كلمه طاهر
كه عبادت واجتهاد در طاعت است وداخل در كلمه فوز بجنت ودرجات وايمان
اين طايفه مابين نار ونور خوف ورجاست كه يكي سايق وديگري قايد است
وازخوف امر عبد بعد از محذور واز رجا طلب وصول بمطلوب حاصل گردد و
از رضوان الله اكبر او را حظي نه سوخته جان وروانان ديگرانند وبعضي
اصحاب مجاهدات كه اكتفا باين مقام نموده ونظر بامتثال وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون وانما يذكرهم فاسعوا الى ذكر الله قدم بشر كرده
ودر معرفت مهلكات ومنجيات وتخليه از رذايل وتحليه بفضايل ايمان
صرف اوقات نموده اند وايشان مصداق كريمه جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وان الله لمع المحسنين ومضمون ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وملاحظه
فاتقوا الله ويعلمكم الله اند وايشان محسنانند ومتقيان ومؤمنان
ممتحن اند وشيعه بمعنى اخص وعلاوه از فوز بجنات ايشان را از رضوان الله
اكبر نصيبي وافر است زيرا كه طايفه اولى محجوب بجنت شدند وبهمان مكتفي
گشتند وايشان كه طايفه ثانيه اند بنور مجاهدات راه بسوي حق راه يافته
شده اند وبمصداق جاهدوا في اهل مجاهدات اند وايشان احظ از طايفه محجوب
نيست كه براي تبع ومعامله را نشر باشند ودر ان معامله بيم حرمان ابد

نفعي منظور ايشان باشد وصاحب اين مقام ميگويد ما زد وسبب غيرت
از دوست مطلب نميخواهيم حور وجنت اين زاهد بر تو باد پيداست چه نكو
گفته است دنيا بلاخانه وعقبا هوس آباد ما حاصل اين هر دو
بيكجو نستانيم وتعديلات وتصحيحات اخلاق كه استواء بر صراط
مستقيم خالي از شائبه افراط وتفريط عبارت از آنست در اينمقام
در نهايت صعوبت ودقت واشكالست واقيموا الوزن بالقسط ولا
تخسروا الميزان عمده كار ايشانست وراه نزد صوفيه در اينمقام
بخلط بدع واشتباه كشف خيالي ووهمي وعقلي وقلبي وتحري ورود
با يكديگر ونشانه لمه شيطاني ونفساني ووارد ملكي والهامي
بسيار است وتميز از يكديگر صاحب عرفانست كه در مقام فرقانست
والا كه عيانست چه حاجت به بيانست واندكي از بسياري اجمالست
كه ظهور صور جزئيه ناسوتيه وجزئيه مثاليه از عالم خيالست
وحصول مرات اين تمثالست وكشف معاني جزئيه مانند حسد
زيد وعداوت عمرو از عالم وهم است كه مراة از حافظه است وكشف
معاني كليه از عالم عقل است وبدان در ملكوت است وكشف حقايق
اعيان از عالم قلب است وبدان در جبروت است وكشف عالم الهام
از يد سر است وكشف عالم صفات از يد روح است ودر مقام خفا

مورث ضلالت نه مورث کشف که موهم بقاست و اگر عود با طبیعت
بسوی مطلق بجا العقبات از شیطانست و اگر لغزش او اعلام
وادی عصیانست که بان حبس ارواح در خاکدانست و در آن
راسبب عزلتست هر که بطاعات از دام طبیعت و هر که با
عود بی بود از آنست جان را بخار کون و فساد رخت و اگر بسوی بجا لفتن [?]
خاصیتست که حظ نفس در آنست هم نفس اماره بالسوء است که
خلیفه شیطانست و اگر بعبادت صحیح ابد در نشو و نما و از دملکت [?]
و اگر بسوی توحید میکشاند و از راه الهیست و آن عظیم در وجه حلم [?]
عجب و اغراست و نظر بر حسن الهی کار هر چه در این ره بیشانت [?]
دهند کردن نها برازانت دهند انکه که تراشناخت جان بر ایشان کند [?]
فرزند و عیال و خان و مان از اجه کنند بهوا کی هر دو جهانت بخشند [?]
دیوانه تو هر دو جهان را چه کند قال علیه السلام هلک العا
لمون الا العاملون و هلک العاملون الا المتقون و هلک
المتقون الا المخلصون و المخلصون فی خطر العظیم و اما
ارباب مساعدات که مورد یحبهم و یحبونه الله و الذین امنوا
اشد حبا لله و یجعل لهم الرحمن ودا بر اولیای ایشان است جمیع اند که رفتار [?]
توفیق زمام همت ایشان را ملاحظه انفس و آفاق بر تافته نور حق

بتبیین

بتبیین لهم انه الحق بر حقیقت ایشان تافته و ابلیس با تبعیت کلیه شیاطین
نفوس جزئیه را بر ایشان سلطانی نه الا عبادک منهم المخلصین
مبین قال الصادق علیه السلام ادنی مجاهدة و مساعدة فالمجاهد
والمجاهد طیار و صاحب این مقام اعزاز کبریت احمر است و ایشان را عارف
واهل الله وخاصة الله گویند و ایشان از غیر حق حظی و حقی از غیر او
نصیبی نیست و حجت الله که قطب الاقطاب و غوث اعظم و امام زمانست
کرد و حقیقت ایشان تمام است از دیگران اخفا و استتار کرده اند و ایشان
حمله عرش اسرار ازل خصوصند و قول صادق علیه السلم که الاوحد ثبعند [?]
ثلثین برای اظهار حال ایشانست و کلام شیخ محی الدین و اما رجال الغیب
یقصمون دعوته و یقصرون کاشف حال ایشانست عزت از اغیار با بدبن [?]
قال امیر المؤمنین علیه السلام با منتهی آمال العارفین و ما غایة آمال العارفین
و مناجات العارفین و جناب سید الساجدین و ابتدا ایشان را لقاء الله و کلا
منطویست و ابتدا ایشان فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک
بعبادة ربه احدا است قال علی علیه السلام فی وصفهم قد احیی عقله و امات
نفسه حتی دق جلیله و لطف غلیظه و برق لامع کثیر البرق فابان له الطریق
و سلک به السبیل و تدافعته الابواب الی باب السلامة و دار الاقامة و ثبتت
رجلاه بطمانینة بدنه فی قرار الامن و الراحة بما استعمل قلبه و ارضی ربه

و فیما اوحی الله به الی بعض الصدیقین ان لی عبادا یحبونی واحبهم
و یشتاقون الی واشتاق الیهم و یذکرونی واذکرهم فان اخذت طریقهم
احببتک وان عدلت عنهم مقتک قال یا رب وما علامتهم قال یراعون
الظلال بالنهار کما یراعی الشفیق غنمه و یحنون الی غروب الشمس کما یحن
الطیر الی اوکارها عند الغروب فاذا جنهم اللیل واختلط الظلام و فرشت
الفرش و نصبت الاسرة وخلا کل حبیب مع حبیبه نصبوا الی اقدامهم و
افترشوا الی وجوههم و ناجونی بکلامی و تملقونی بانعامی فبین صارخ و باک
ومتاوه و شاک و بین قائم و قاعد و بین راکع و ساجد بعینی ما یتحملون من اجلی
و بسمعی ما یشکون من حبی اول ما اعطیهم ثلثا اقذف من نوری فی
قلوبهم فیخبرون عنی کما اخبر عنهم والثانی لو کانت السموات والارض وما
فیهما فی موازینهم لاستقللتها لهم والثالث اقبل بوجهی علیهم فتری من
اقبلت علیه بوجهی یعلم احد ما ارید ان اعطیه و ایشان منقسم اند باصناف
چنانکه حضرت امیر المومنین اشاره در دعاء سحر اصناف الموحدین نموده
و ملقب اند باوتاد و ابدال و صلحاء و نجباء و نقباء و اصفیا و اولیا
و نحوها و امثال ذلک من الالقاب الخاصة بهم که جمعی از اخبار از حضرت صادق
علیه السلم در دعاء ام داود نام برده و صلوات برایشان فرستاده است المؤلف
دنیا طلبان خوان بی کوثر و شهد عقبی طلبان بخواهش نفس کم اند

مولی طلبان که سابق بالخیرات‌اند ایشان حنیفی اند و خیر الامم و تفصیل
طوایف ایشان در تتمه سیوم بیان خواهد شد ان شاء الله تعالی چون فی الجمله از حال
این سه طایفه مستحضر شدی بدانکه فرقه اخیره از قال و قیل برسته و در ایمان
و اخرت نجسته سابقات بخیراتند و بمقام امن رسیده اند قال تعالی الا ان اولیاء
الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون اسوده که کسی دارند نامش نا کامی کام
دلشان شکامش نی طالب و مطلوب به فوق این غلام عارفان چون بود بجا
و فرقه وسطی مشغول باصلاح نفس اند و شرع برهم مامور شده در خواب
شده است برای خلاصی طبقه اولی که بکمال نرسیده باشند بحیثی میروند
که لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة تمیز اول آن در بنی و لکن
باید دانست که نبرادر لغزد و شرک و تولا و تبری فی باب است مخصوص در
شرع دشمن داشتن و دوست داشتن است از باب دشمنی شیطان مسبب آن
چه ثمره بغض و عداوت برای او ضعوبت و ثمره حب تولی بمحبوب
و بخضو بوسه که هر کسی که کسی را برای چیزی دشمن یا دوست دارد
انکر شده از جهت کسی که دشمنی و دوستی او برای دنیاست از بنده دنیا
و کسی که دشمنی و دوستی او برای نفس و هواست او بنده نفس و هوا
کسی که دشمنی و دوستی او برای مولاست او بنده مولاست کما قال سید
الساجدین علیه السلام فی صحیفة سید المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم

8

مادیم قبلک الاقربین و در الجنة بک الابعدین و حضرت صادق علیه السلام میفرماید
هل الدین الا الحب و البغض چنانکه کلمه طیبه لا اله الا الله جامع این دو صفت است
و لهذا راس ایمان و مفتاح جنان رضوان است و مولوی حکایت از نجابت
ولایت صاحب نظم اورده است چون در الغد علی انزه غزا تیغ را بدیدم نظاره کرد
تا احب لله ابدنام من تا کرا ابغض لله ابدکام من تا کرا اعطی لله ابجود من
تا کرا امسک لله ابد بود من بخل من لله عطا لله و بس جمله لله ام نیم من آن کس
وانچه لله میکنم تقلید نیست نیست تخییل و گمان جز دید نیست زاجتهاد و از تحری رسته ام
استین بر دامن حق بسته ام واین حقیقت اخلاص که کمال معرفت است و ماموربه
در کریمه و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و مبین در کریمه الا لله الدین
الخالص است مولوی فرماید از علی آموز اخلاص عمل شیر حق را دان مطهر از دغل
اما در این مرحله دو نوع بلادت شیطانی و عوملادت نفسانی بحشر از نسا بر راه حق
چه در باب دوستی کرده ریاد و النظر دوستی و دشمنی چه حق تعالی جلوه میکند
اما عند المحقق والله فهو بعد نفس و هوا است و خلاف منصوص است لا
اصل لها و عرفیات و عادیات خود است پس هر کس در این مرحله پی نفس الغفا
نفس در تهلکه است چه دوستی دشمنان خدا و دشمنی دوستان خدا اعظم
قدم مهالک است و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکه ناهی سالک است بنا بر این کرد
کیفیتی است که مثمر گردد از مبغوض است و کره سبب غرب و نقرب سبب بعد

دوستی

دو جانب است پس اولیاء الله را دشمن داشتن سبب دوری و عذاب است
که جنات و علیین و مقعد صدق و ملأ اعلا تعبیر از ان است
و همچنین دوستی کیفیتی دو جانبی که سبب طلب محبوب معشوق روح را
بعالم او میرساند و لهذا در خصوص منطوق وارد است که المرء مع من
احب حشر علا مان علیا علی حشر علا مان عمر اعمر و بدانکه در
اعصار اشتهار تمام داشته و دارد که ارباب ملل مختلفه و کل متباینه
یکدیگر را کافر میدانند و ذبح و مجس میخوانند و عرض و جان و مال
یکدیگر را بر خود مباح میدارند و اگر از سبب بغض و دشمنی تفحص رشم
نمائی و ماثر ان سبب را دریابی حرمت عرض و جان و مال دلیل از برهان
و قران و کلام امناء الرحمن جواب بجز لاطائل چند که ملا فلان و شیخ
بهمان چنین گفته و چنین نوشته نخواهی شنید و غیر از مخالف عرف
یا عادت یا طبع یا هوی یا غرض یا تقلید و اسلاف چیزی دیگر نخواهی
یافت انا وجدنا اباءنا علی امة و انا علی آثارهم مقتدون و اقسام تعصبات
برای ابنقوم سر بکون خلو را تقلید شعار داده با انکه در عقل لعنت
بر این تقلید باد لهذا در این زمان ناصبان السنة الامویة و الحجاجیة نوعیم
سبی را که مخالف رای ایشان است محض کفر انکار کنند و بلا معاشر
و اتمام حجت با عجاز خوب دست و زبان کشایند و بعد از انکار معروف

نسبت تشیع اوزبیکان [illegible] و مولوی رومی
معروف [illegible] از جهت انتساب [illegible] نسبت تصوف [illegible]
[illegible] معروف [illegible] نسبت [illegible]

جلوه منکره نمایند غالب خواص شیعه را که در هنگام طلب حق قبلا
تحمل نفس طریقه غیر مرضیه داشته‌اند مانند زراره و هشام جوالیقی‌ها
در مقام حد اعدا ایشان بر خلاف جو سیداشته‌اند مانند هشام
الحکم و المفضل ابن عمر یا در زمان استیلای سلاطین جور و نفاق در مقام
توریه اداء لوجوب حق التقیه سخنی که مذاق اهل خلاف ظاهر که ایشان گفته‌اند
مانند شیخ محی الدین و حکیم سنائی و مولوی المعنوی که گفته‌اند و بعضی هم بوده‌اند
بیجز نفهم و صفهم باید دانست که اکابر محققین شیعه مانند علامه حلی در کتاب
کشف الحق و سید حیدر آملی در کتاب جامع الاسرار و سید نور الله مرعشی شهید
الشهید اکثر اجداد ایشان در جرح ایشان سخنی نگفته‌اند در مقام انتساب
علوم و فضایل شیخ ابو یزید بسطامی را بحضرت صادق علیه السلام و از جمله
طریق آنحضرت شمرده‌اند و معروف کرخی را بواب مولا حضرت رضا علیه السلام
دانسته‌اند و سید عبدالله خاتم المحققین در شرح نخبه روایت ورا
در کتاب الحج از حضرت صادق علیه السلام نقل نموده است و شیخ محی الدین تا
بر تصریح سید حیدر آملی خلیفه حضرت عیسی علیه السلام و آنحضرت در طریقه
ارشاد خلیفه سید الساجدین علیه السلام است و شیخ عطار از مستفیدان
از ارشاد باطنی حضرت امیر المؤمنین علیه السلام چنانکه در کتاب مظهر
العجایب در قصه بیمار بودن خود در صغر سن تصریح نموده نظم آورده است

مثنوی

شیخ رحمه در مقام شرح بعض اقوال ملاحده میگوید و کلام شعر صوفیان
معنی در المعرفه داخل نداریم و محدث مجلسی طاب ثراه در جواب از سؤال
چنین ظاهر میشود که کاهی مطلق زهاد را اکر نظر بالاکتفاء بلباس صوف که
کثرت دوام ایشان است صوفی مینامیده‌اند و صوفی باین معنی بیرون از امکان
خارج است و در این زمان از لباس صوف را که زهاد در بلاد عرب معمول شده
پشمینه را موجه میگویند و قبل از حاج خزائن اصفهانی محمد بن عبدالنبی
همه پشمینه پوش بوده‌اند کما شاهدناهم و محققان نیز گفته‌اند که چون از اعراف روایات
ماهیت حق از عرفا ثابت شد نظر باستیلای سلاطین جور و لعل اتفاق و
مصلحت تالیف قلوب مخالفین اکر تمجید و مدح خلفا جور شده باشد در کلام
توریه موجب تشنیع و ملامت نخواهد شد بخصوص که حکیم سنائی در حدیقه
العارفین بعد از مدح ثلثه که شروع بمدح امیر المؤمنین کرده میگوید
ای سنائی بقوت ایمان مدح حیدر بگو پس از عثمان تا مدیح مطلع [illegible]
زهق الباطل جاء الحق و مولوی در قصه غزای آنحضرت میگوید
راز بکشا ای علی مرتضی ای پس سوء القضا حسن القضا و هر که
احادیث متکاثره صحیحه الاسانید در اصول و کتب رجالیه امامیه در
ذم و لعن زراره و محمد بن مسلم و هشام ابن الحکم و هشام ابن سالم و یونس
بن عبد الرحمن نظرا ایشان موجود است و منافی جلیل الروایه موثق

النقل بوده راویان نزد فقهاء و محدثین امامیه مذکور و مجهول و مجروح بودن
بیان سند و اسناد حدیث با وجود ثبوت انتساب محمد بن حرب بصادق علیه السلم
بنقل علامه حلی ره و سید حیدر آملی و شهید ثالث رحمهما الله جرح سلطان
ابو یزید چگونه صحیح باشد و پوشیده نماند که مجموع احادیثی که مثبت
صوفیه مسندا و مرسلا در کتب امامیه از هفت حدیث بیشتر نیست و دیدی
احادیث تعیین صوفی شده است بمخالف طریقه اهل بیت و زهاد ازدوا
خدعه و بر پا چی مختصین با ائمه هدی علیهم السلم باتفاق اهل خلاف و وفاق
که عرفاء عالیمقدار بوده اند و برای ضرورت نشر و تالیف مخالفین اطلاق
صوفی برایشان شده صوفی پنداشتن و مقصد او حدیث دانستن از
غایت و مقتضای نهایت خذلان است قال ابو الحسن الرضا ع من ذکر عنده
صوفیا فلم ینکر علیه و علامته ان یکتفی بالتبسم و لا یقول شیئا من
عقایدهم الباطلة و انتساب معروف کرخی بامام رضا علیه السلام
در کتاب علامه حلی و سید آملی و شهید ثالث از عظمای امامیه و سایر کتب
سیر معروف و صوفیه مثبت است و مدعیش هیچ جا از ائمه و اصحاب ایشان
در حق او مذکور نیست محض قول ملا فلان و شیخ بهمان چنین کبیرا
بلا دانستن تقلید در مسئله نیز است که خلاف ضرورت امامیه است بلکه
در اخبار احاد الا اینکه متواتر المفاد دو مرتبه نصوصا و خصوصا و بانواع

۱ قال ابو الحسن الرضا بروایت سند [illegible] صدوق روایت و [illegible] الخ [illegible] یکشف الامر

و مادیات مذمت حسن بصری موجود است هر چند در زمان او اسم تصوف
نبوده اما صوفیه که زهاد عامه باشند سلسلهای ارشاد خود را با
میرسانند و بر این خاکسار از مخالفت ائمه هدی ثابت است و روایت مدح علی
علیه السلام با او صرف از ائمه هدی مروی برای آن نکته بوده و با غرض است
که شیخ مجلسی ره با ان انکار شدید بر امثال ابو یزید در کتاب بحار الانوار آن
کلمات حسن بصری معتقد ساخته است و در زمان اظهار او بوده است و
عند المحققین او از رجال عامه و تابعین بصره است و زهد ظاهری باعث اشتهار او
او را صوفیه مرشد انگاشته اند [illegible]
داده است و سفیان ثوری از محدثین عامه و ابو هاشم اموی صوفی بوده
و بایزید است که با استماع غنا و استعمال الات لهو در مجالس ذکر و صفوف
شیعه و نفس خود جهد ترویج از اجتهادات مقابل نص صوفیانه عامه است و
طریقه مخالف ائمه هدی علیهم السلم است هر که عرفا و شیعه [illegible]
ندانند و در حفظ شرایع نهایت اهتمام ورزیده دقیقه از مستحبات را
فرو نگذاشته و تمکین نداده چه جای اهمال در واجبات و استعمال مکروهات
و اتفاق در مباحات واحدی از فقهاء اهل طریقت را ندیدم که عمل کنند
ملاحده چند [از جهلا] خود را صوفی نامیده بتی ساخته بنام جهله از مکاتب صاحبی
و مع در ترغیبات را مقرب الی الله و سلوک فی سبیل الله نموده اند و حال

انکه امام علیه السلام میفرماید من کان لله مطیعا فهو لنا مطیع و میفرماید که
من زعم انه من شیعتنا وهو متمسک بعروة غیرنا و میفرماید من اعرض عن محفوظنا
یذهب فی حقوقنا و شارح ابجدیه حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام روایت نموده
که الصوفی من لبس الصوف علی الصفا وجعل الدنیا خلف القفا ویستوی عنده الذهب
والحجر والفضة والمدر والا فالکلب خیر من الف صوفی و صاحب خوان الاخوان
از حدیث مرسل روایت نموده است اکر کوئی که عرفاء امامیه در صدر سلف و خلف
بیان کن تا بشناسم و بذکر کویم در صحابه نبوی مانند زید بن حارثه انصاری
و سلمان فارسی و در صحابه مرتضوی مانند کمیل بن زیاد و اویس قرنی و رشید هجری
و میثم تمار و در صحابه حسینی مانند حبیب مظاهر اسدی و در زمن تابعین مانند جابر جعفی
و مفضل ابن عمر و در زمان غیبت ابن میثم بحرانی و محقق طوسی و حافظ رجب که
مبانی کلام و عرفان و سید علی بن طاوس حسنی که حافظ رجب است مانند حدیث
و عرفان و شیخ احمد بن فهد حلی که صاحب رجحان است مانند فقاهت و عرفان و همچنین
شهید ثانی رحمه الله و ابن جمهور عارف متکلم است و میرداماد حکیم و عارف است
و میر ابو القاسم عارف صرف است و شیخ بهائی فقیه و عارف است و محدث کاشی
و مجلسی متقدم محدث و عارف اند و میر محمد تقی خراسانی عارف صرف است و
سید قطب الدین نیریزی عارف است و سید عبد الله شوشتری جامع حدیث و فقه و
عرفان است و رساله در ذکر الاصنام الجاهلیه مولانا صدر الدین محمد شیرازی و رساله

کلمات طریفه

کلمات طریفه مولانا محمد محسن کاشانی در رد و حجت بر طایفه صوفیه دال اند
بر تحقیق احوال اشخاصی چند که ظاهر می شود از ایشان اسبابی بدانستند بجز
اشارات از تحقیق امتیاز نکرده اند و شیخ محی الدین عربی که بسخنان حضرت
ائمه او که اردبکر است و استتار او در حجب غیبت شده است که قائم آل محمد
الی الشیعه و از وجوه دلالات بر تشیع چند جا برات اول انکه در دیباچه کتاب
فتوحات در بیان شاهده خود بحضرت مهدی قایل شد و انحضرت را ختم ولایت
خوانده است و فوق الحجون و ختم ولایت از حضرت ائمه باید که
امامیه اثنا عشریه و هذه عبارته بلفظه فالختم هو المهدی من آله
صلی الله علیه واله قد حمی بحریم حدیث الاثنی و علی علیه السلام
یترجم عن الختم بلسانه الی ان قال فالمعنت السید الاعلی والمورد العذب
الاجلی والنور الاکشف الاجلی فرایت وراء الختم الی الخ و در نسخه خط
خود شیخ عبارت علی علیه السلام موجود است و شراح تصریح بصحت لفظ
علیه السلام بخط شیخ نموده اند باید دانست که مهدی ختم ولایت است
و علی علیه السلام نوشتن و خود ختم دیگر تصریح بتشیع و اثنا عشری
دوم آنکه در باب سیصد و شصت و ششم فتوحات اظهار جنود انحضرت
و استتار و خروج دولت انحضرت و اشعار تشیع انحضرت و به سعی خود
خبر بانحضرت میکند و ان باب در فتوحات موجود است و قاضی نور الله

جمعی از شیعه و شیخ بهاء الدین محمد عاملی نیز عبارت او را نقل کرده اند و بعضی
اشعار بر مطلب او از عبارت رسالهٔ ابن ابی جمهور بلفظه قال ان لله خلیفة
یخرج من عترة رسول الله من ولد فاطمة اسمه اسم رسول الله جده الحسین بن علی
ابن ابی طالب یبایع بین الرکن والمقام یشبه رسول الله فی الخلق بفتح و
عنه فی الخلق بضم الخاء الی ان قال ویرفع المذاهب عن الارض فلا یبقی الا الدین
الخالص اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لما یرونه من الحکم بخلاف ما ذهب
الیه ائمتهم فیدخلون کرها تحت حکمه خوفا من سیفه الی ان قال یبایعه العارفون
من اهل الحقایق عن شهود وکشف بتعریف الهی له رجال الهیون یقیمون دعوته
وینصرونه ولولا السیف بیده لافتی الفقهاء بقتله الی آخر الباب و در این
عبارت تصریح بمذهب اثنا عشریست اول قول بخروج آنحضرت کرده
عبارت ان لله خلیفة است نظر باد کردن جمله اسمیه موکد بحرف ان
تاکید شده و دوم قول او که اسمه اسم رسول الله و نام آنحضرت را
نبرده است و این معنی نظر بنهی وارد در تسمیه آنحضرت است در زمان
غیبت او و نبوده و شرح حدیث در این خصوص نظر فاسد سید و در رسالهٔ
شرح التسمیه میرداماد علیه الرحمه در اثبات تحریم تسمیه در زمان غیبت
سیم قول او که جده الحسین و اختلاف مذاهب عامه است در نزول که قائلند
بخروج مهدی از اولاد آنحضرت را از اولاد امام حسن علیه السلام

بدانند

بدانند و این قول را مستند بحدیث نبوی میکنند چهارم قول او که اعداؤه
مقلدة العلماء اهل الاجتهاد و در اینجا تصریح میکند که فتاوی آنحضرت بر
خلاف فتاوی ائمه چهار مذهب است ظاهرا و آنحضرت از مذاهب اربعه خارج میکند
پنجم قول او فلا یبقی الا الدین الخالص یعنی بعد از ظهور مذهب ظلی
دین خدا و جهت خدای تعالی نیست ششم قول او یبایعه العارفون من
اهل الحقایق بالآخره تصریح دیگر است برجوع آنحضرت و رسیدن خود
بخدمت آنحضرت چنانکه صریح احادیث امامیه است و حدیث توقیع من
ادعی الرؤیة نظر بحدیث بخصوص بیان آن وارد شده در غیبت است و
لفظ ادعی بر آن دلالت و لهذا من رای نفرموده است و با دعای آن نمود
هفتم قول او رجال الهیون تا آخر تصریح است باین معنی که در زمان غیبت
آنحضرت دعاة آنحضرت در میان هستند و افاده دعوت آن معنی میکنند و این
مسئله از ضروریات مذهب محمد بن ابا صالح من دیده بصیرت یکتا
و بیرون که در شرق هند و بلاد شام چگونه تنبیهات صریحه نموده
بر خلاف معتقدات سنیان و تا خود را ناصبی نمینموده چگونه میتوانست که
اظهار مطالب خود نمود مولوی گوید چند شعری راست کنم تا بدو
تا که باشد از اسرار فروغ و این قصیده متضمن هفت دلالت بود و
دلالات دیگر هم همانند قول او که اکثر انصار او اهل کوفه خواهند بود

وابن معلوم است که اهل کوفه در زمان سلف معلوم التشیع بوده اند و بلاد
عراق مانند اهل قم در بلاد عجم بلکه از ایشان نیز واضح تر والعاقل یکفیه الاشارة و سلمان
سلمان فارسی رضی الله عنه منفرد است ولما کان رسول الله عبدا محضا
قد طهره الله تعالی واهل بیته تطهیرا واذهب عنهم الرجس وکل
ما یشینهم فان الرجس هو القذر عند العرب علی ما حکاه الفراء قال تعالی انما
یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیرا فلا یضاف الیهم الا
مطهر ولا بد ان یکون کذلک فان المضاف الیهم هو الذی یشبههم فما یضیفون
الی انفسهم الا من له حکم الطهارة والتقدیس فهذه شهادة من النبی
لسلمان الفارسی بالطهارة والحفظ الالهی والعصمة حیث قال رسول الله
سلمان منا اهل البیت وشهد الله لهم بالتطهیر وذهاب الرجس عنهم واذا
کان لا یضاف الیهم الا مطهر مقدس حصلت له العنایة الالهیة بمجرد
الاضافة فما ظنک باهل البیت فی نفوسهم فهم المطهرون بل هم عین الطهارة
انتهی کلامه و در این عبارت چند تصریح بمذهب امامیه است از انجمله اعتقاد
بعصمت اهل البیت علیهم السلام و اینکه امام معصوم بالذات و اتباع ایشان
معصوم بالتبعیه دانسته چهارم قول او در فتوحات در بیان الفلک
التاسع والثامن قصر الاثنا عشر برجا علی عدد آل النبی والائمة الاثنا عشر
واین تصریح صریح بمذهب اثنا عشریه قول او نظما و ابن ولا وآله طه و سبطه

علی نعم

علی نعم اهل البیت بود نه فی القربی فما طلب المبعوث اجرا علی الهدی
بتبلیغه الا المودة فی القربی ششم قول او نظما اذا دار الزمان علی حروف
بسم الله فالمهدی قاما واذا دار الحروف عقیب صوم فاقرء الفاطم
منی سلاما و این رمز تشیع مطابق است با جفر و علم حروف اعنی قصیده
تائیه در خصوص ظهور قائم آل محمد علیه السلام جاری شده بود که
خروج امام لا محالة خارج یقوم علی اسم الله والبرکات حضرت
رضا علیه السلام با وی فرموده اند که این کلام از روح القدس بر زبان تو جاری
شده است هفتم کلام او در ذنب و فرع که در مقام اختصار اعلام
بر کتاب و سنت کرده است فاعلم ان الطریق الی الله تعالی الذی سلکته
علیه الخاصة من المؤمنین الطالبین نجاتهم دون العامة الذین شغلوا
انفسهم بغیر ما خلقت لها انه علی اربع شعب بواعث ودواع واخلاق
وحقائق والذی دعاهم الی هذه الدعاوی والبواعث والاخلاق
والحقائق ثلاث حقوق تفوضت علیهم حق الله وحق الخلق وحق نفسهم
فالحق الذی لله تعالی ان تعبدوه ولا تشرکوا به شیئا والحق الذی للخلق علیهم کف
الاذی کله عنهم ما لم یامر به شرع من اقامة حد وصنائع المعروف الا بلسان
الشرع والحق الذی لانفسهم علیهم ان یسلکوا بها من الطرق التی فیها سعادتها
ونجاتها فان ابت فلجهل قام بها او سوء طبع فان النفس الابیة انما تحملها علی

انبار الاخبار الفاضلة من بين و من في الجهل ابضا دالذين علم من العلم
سوء الطبع بضاد المرء الى اخوها و به ابن عباس بشرح بحث عن هب علی
و فطره فانه لا سبيل الى الحق فقد العرض الابتلاء الشرع بر اکثر اهل اسلام با فراغ
در احکام شرعیه قائل نجسند اگر گوئی از بعض عبارات فتوحات و دیگر آن چنین
مستفاد میشود که او ختم ولایت عیسی علیه السلم را از انبیا است و از بعض
عبارات او ادعای ختمیت او و اینچنین و این قول با قول ختمیت مهدی علیه السلام
جمع نمیشود گوئیم که در اصطلاح عرفا ولایت از جهاد مرتبه است و با عتبار هر مرتبه
ختمی است کرد و آن مرتبه بمقامی قدم زده است که دیگری باو در این مقام نرسیده
و بمرتبه او عیسی علیه السلم ختم ولایت و علی علیه السلم ختم ولایت مطلقه و مهدی
علیه السلم را ختم ولایت محمدیه میدانند و شیخ نظر بمعنی جواد که شیخ دیگر بوده
بوده و تعبیر نموده بود ختم قرن و عصر خود بندانسته بوده باین معنی که هر کس
در عصر او کسی بمقام او نرسیده بوده و این معنی منافات با ختمیت ولایت محمدیه بر مهدی
علیه السلام ندارد در نحو معنی که منداول الاست در اطلاق عرب و عجم که فلان ختم
الخط و فی الحداده و کذلک فی کل صناعة یعنی در عصر او بر آن فن خاص و صنعت
خاصه کسی باو نرسیده و بمرتبه او نرسید و این ختمیت منافات با ختمیت مهدی و غیر آن ندارد
و این و غیره محل ابواد عبارات و نصوص بتمامها نیست اگر گوئی که نصوص بسیار
در فضل حسین علیه السلام باو نسبت داده اند و اینمعنی چگونه با ایمان جمع میشود

قوله قوم

کوئیم ابن از جمله اغلاط فاحشه بار است ابن عابدین اصلا در کتب و رسائل
نیست و کسی از متبعان باو نسبت نداده است ابن حجر عسقلانی که از
عظما علما عامه است از ابو محمد بن عبد الله العربی المغافری القاضی در شرح قصیده
همزیه او که از است که نقل عنه انه قال لم یقتل یزید الحسین الا بسیف جده
و اینچنین معنی کرده که ای لانه الخلیفه و الحسین باغ علیه انتهی و بار آن
لفظ ابن عربی را که شنیده اند پنداشته اند که این عبارت از شیخ محی الدین است
و حال آنکه این اشتباه بغایت عامیانه است از چند جهت اول از جهت اینکه
که صاحب فتوحات محمد بن علی است و صاحب این کلام محمد بن عبد الله است
دوئم از جهت کنیت که صاحب فتوحات ابو عبد الله است و او ابو بکر سیم از
جهت نسبت که صاحب فتوحات طائی است و او مغافری چهارم از جهت
که صاحب فتوحات محی الدین العربی است و او ابن العربی پنجم صاحب فتوحات
قاضی نبوده و او قاضی بوده است ششم صاحب فتوحات بچند بن و لیطر
با بن العربی المغافری میرسد و با ابن او نبعد بمجرد لفظ ابن العربی ابن توهم را
میکند و این تشنیعات و تعریفات بر من مرتب میرساند بعد از آنم ابو محمد
در امور دین و ابتغا و تقلید جماعت بی سواد که بتمام اشباه الناس اند
و لیس بهم الا عناد بجناب شیخ غرض مریب لا بد است چگونه جمع میشود باید
دانست که عبارات منسوب بمغافری معنی صحیح متبادر که ابن حجر نظر بعض کرده

این را فهمیده است با فهمیده و نا و باو فاسد نموده است ایشان که نکبت یزید
حسین علیه السلام را مکر دنیه بر جد خود که ابو سفیان باشد یعنی بنا بر عداوت
با بنی هاشم را ابو سفیان که داشت و در جنگ بدر و احد جد ابن خود یزید بن ابو سفیان
او شد از اسلام و کفر و این باعث در این دو طایفه شد و جد و معاویه با علی
علیه السلام مبنی بر حروب ابو سفیان با پیغمبر بود و خود نیز معاویه با جمعی کثیر
در بدر بدست ذوالفقار حیدر کرار بدار البوار قرار گرفتند و این بود سبب جگر
خوارگی هند مادر معاویه که جگر سید الشهداء حمزه رضی الله عنه را مکید و
نتوانست فرو برد و شاهد این معنی است ابیات یزید علیه اللعنه که بعد
ز شاهده سر مبارک امام حسین علیه السلام در مجلس شرب میخواند
لعبت هاشم بالملک فلا خبر جاء ولا وحی نزل لیت اشیاخی ببدر شهدوا
وقعة الخزرج مع وقع الاسل لاهلوا واستهلوا فرحا ثم قالوا یا یزید لا تشل
و این عبارات کثیر الندا و است که میگویند لم یحط الخلیفة الرابع [illegible]
جده ضمیر راجع بفاعل است نه بمفعول بهر حال اگر جویی و اگر بدانی سخن
شیخ محی الدین نیست و غرض از اطالة البیان غلو یا ان است دقوه همان
و هیچ نصیبی از تحقیقات اگر گوئی که شیخ در فتوحات در ذکر رجبیون میگوید
وکان هذا الذی ذاتیه فذا بقی علیه کشف الروافض من اهل البیعة سامی
السنة براهم خنازیر و این صریح است که شیعه را خوب نمیداند گویم

اولا انکر

اولا انکه این سخن را از این شخص نقل نموده است چنانکه گفته است بعضی هم
میدید او ایشان از اخنازیر و ثانیا انکه روافض لقب زیدیه است چنانکه
صاحب قاموس و دیگران تصریح باین معنی نموده اند و در وجه تسمیه آن
گفته اند لانهم رفضوا قائدهم و مذهب زیدیه و تصریح بودن ایشان بلکه از اول
در احادیث ائمه هدی علیهم السلام و کتب معتبره امامیه موجود است و تحقیقات
کشف مخصوص که زیدیه را بصورت خنزیر میدیدند منافاتی با تشیع و ایشان
ناقل ندارد و اگر گوئی که هرچند روافض علم برای زیدیه شد و لیکن
عامه مطلق شیعه را روافض میگویند از باب تنابز بالالقاب گوئیم در عبارت
شیخ قرینه است براین معنی که مطلق شیعه و امامیه را نخواسته بلکه همان
زیدیه را قصد کرده است و آن لفظ من اهل البیعة است چه مذهب زیدیه
که هر که از اهل بیت خود را که از نسل فاطمه علیها السلام باشد و اعلم خاندان خود
باشد و امر بمعروف و نهی از منکر و خروج کند امام واجب البیعه میدانند و با او
بیعت میکنند و اشتراط خروج برای امامت نموده و تعدد ائمه را در یک عصر جایز
میدانند و اگر مراد او مطلق شیعه تا امامیه باثنا عشریه بود قید من اهل
البیعة لغو محض بود اگر گوئی که در کتاب او تشنیع بر شیعه و فتاوی خلاف
فتاوی اهل بیت بسیار است گوئیم صاحب ... گوئیم که او شیخ علی بن هلال
لعالی بود در زمان شاه اسماعیل صفوی در ایران تمکن داشت و با بدیهم

همه کتاب خود او و مذهب اهل بیت علیهم السلام باشد مکرر عرض شد که مکرم
ارض شام بود که غالب اهل آن بلاد خلفاء هم سلطنت نشو و نمای عداوت
اهل بیت داشتند اینجا جائی نیست که هرگاه دار الخلافه بنی امیه بود و محو
و اساس اهل بیت علیهم السلام را بان نهج که متواترات داخل آنجا نمودند
شد باید بر اهل بیت عصمت و طهارت و دوستان ایشان از دست اهل شام کن
و شهید اول را با همه نفسه بجای الحبس کردند و آخر الامر او را بتیغ دو دست شهید
کردند و نعش مبارک او را سوختند بر باد دادند و شهید ثانی که قرار نمود
در راه باو ملحق شدند و او را نیز شهید نمودند ابو داود که از اعاظم محدثین
عامه است و صاحب صحیحی از صحاح سته بتقریب تصنیف کتابی در جمع
احادیث فضایل اهل بیت او را بقتل رسانیدند که بان حرب شهید شد و شافعی را
که امام ثالث از ائمه عامه است چون استند نظر بدوستی اهل بیت او را
بکشتن قرار کرده بمصر رفت شد اکثر کتاب او و مذهب ایشان
مغشوش نمودند و در لبنان شهید بطریق عامه جلوه عند الحکم
متمکن از اظهار حق که از او نقل کردیم بغیر امام علیه السلام ان
اکرمکم عند الله اتقیکم را بتفسیر با کرم تقیه فرموده است التقیه
دینی و دین آبائی ارشاد نموده است مجملا باید دانست که علمای
دو دیده حالی منهج اسوه نبی و النبی صلی الله علیه و آله بودند و هستند

و همچنا

و همچنانکه در کلام الهی آیات محکمه و متشابهه بنص قرآنی موجود است
قال تعالی هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب
و اخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة و ابتغاء تاویله و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی
العلم همچنین در کلام امنای الهی محکم و متشابه موجود است قال علیه السلام
ان فی احادیثنا محکما و متشابها کمحکم القرآن و متشابهه و غرض
آنست که این چند از علوم است که اگر بی پرده بیان شود و لباس تشبیه نداشته
باشد و مثل ید الله و وجه الله و جنب الله و جاء ربک و علی
العرش استوی تعبیر نشود فهم عامه ناس بآن نرسد و از فیض ایمان
بان محروم مانند و اگر هیچ بیان نشود ظلم بر مستعدان و خاصه تاریخی
زیرا که افاده بنحوی که تا اهل بنا باطل بر حکمت و بطریقی که با اهل آن
نرسد ظلم بر اهل آنست کما هو الحدیث پس لا محاله علوم غامضه و اسرار
و حکم در جلباب تشابه باید ادا شود و وظیفه تکلیف الهی بر
مکلفین نظر بدلیل کتاب و سنت آنست که بمحکم ایمان آورند
و عمل نمایند و در متشابه بایمان اکتفا کنند تا بیان آن بطریق محکم
از اهل آن برسد چون در مقام اسوه عرفا نیز کلام محکم متشابه
دار ایمان و دار تقیه و دار کفر جدا شد زبان تعرض باین قریب برد

برخاصان حضرت الوهیت کشودن خلایق و تعریض بعضی بحضرات قدسیه
من اهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة رجال من عبارت انبیا و اولیا و عرفا
دینی تا مطلب ایشان فهمیده راه جسارت لعن بر غیر ایشان آکر واصف شوی
برام و مرغ کی واقف شوی که بها موی صفیر بلبلی توجه دانی که چه دارد آن کلام
بهر حال مقصود من از این نه آنست که از تحصیل علم کتاب و سنت و
فقه احادیث ائمه عترت علیهم افضل التحیة مورد ارعب و ذوق و شوق ارباب
باشی بلکه منظور آنست که عمر خود را که عوض ندارد صرف مقصودی که هنا
و معرفت معبود است غافی و خدا شناسی و خدا پرستی را از خدا شناسان
که انبیا و اولیاء معصومین علیهم السلام اند یاد گیری و زبان از تعرض علمای کان
و بیکان بکام در کشی و سبب مقولات متصلفین عمر بیهوده که عوض ندارد
صرف قدح و جرح و لعن و طعن دوستان خدا نکنی که در حال تقیه حفظ
العرض و الارواح و صونا للاخوان و تالیفا للقلوب المتشعبة بحسب التکلیف
الالهی سخنان فضیه ابهم کفته اند و حال آنکه تو از اثبات تحقیق نظر نخب و میزان نحو
در دست نداری و تقلید بر نیرا و تولا که از اصول دین است خلاف طریق
امامیه است و رؤسای امامیه بیش از جنس اشخاص مخالف القول الذین لو حرا
که اعراض از امتثال امر المنتظر الا اشاره الی طاعة من که بیابر نفس اهل بیت علیهم السلام
در خصوص علمای ...

در عدالت ثابت شده اعتراض بر نه بر اهل الله باشی چه بنابر حدیث معتمد الیمن
بغیر مضمون آن بسوی لاحن رجوع منتها باید بیین که جناب امیر المؤمنین علیه السلام
در اداء تکلیف تبرا و تولا و حفظ مقام احتیاط و دروغ چه دعا در قنوت
روی الشیخ فی المالیه عنه علیه السلام اللهم انی اعوذ بک من ان اوالی لک عدوا
او اعادی لک ولیا او ارضی لک سخطا ابدا اللهم من صلیت علیه فصلوتنا علیه
و من لعنته فلعنتنا علیه اللهم من کان فی موته فرج لنا و لجمیع المسلمین فارحنا
منه و ابدلنا به من هو خیر لنا منه حتی تریناه من علم الاجابة ما نعرف به فی ادیاننا
و معایشنا برحمتک یا ارحم الراحمین اکر کوئی که جارح مقدم است بر معدل
کوئیم این سخنی است واهی بلا دلیل بلکه مخصوص در این مقام است که هر یک
جارح و معدل که با وجود ثبوت صدق در اخبار و ضبط و وثوق سبب جرح
و تعدیل را بیان کرده اند در این سبب باید نظر بدقت کاشت بنابر آنکه بسا باشد که
جارح چیزی را سبب جرح پنداشته باشد که در حقیقت سبب جرح نباشد چنانکه
و بالعکس معدل چیزی را تعدیل انکاشته باشد که سبب آن نباشد چنانکه جارح بود که
هر هم صلوة جمعه است در زمان غیبت مکفی جمعه را مجروح میداند و هم
جمعی آن مکفی تطهیر را تا رک فریضه الله میخوانند بس هر که در مدح و ذم کر
از امام معصوم میرسد لازم است که نظر کنیم که نفس لغیف الغل سبب بوده
یا انتفاء النفس الزکیه تا بحد بر الشعر چنانکه از فرایض هود عمر در آن الحادیث ظله است

اینکه احادیث ذم و لعن زراره بجهت ابن بکر آنست و ابقاء علیه بوده است
و ورود آن از جهت سفینه تشبیه فرموده اند و بآیه فاما السفینة فکانت لمساکین
یعملون فی البحر فاردت ان اعیبها وکان وراءهم ملک یاخذ کل سفینة غصبا استشهاد
نموده اند و در مدح و ذم از غیر معصوم باید رجال جارح و معدل و سبب هما نیز
ایشان و جارح و معدل نیز باید نظر کرد که بغض و حب و حسد و غرض سبب شده
خوارج ابن کوبه و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله در حق عبد الرحمن
بن ملجم است تاویل و روایت میکردند و آیه و من الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا
و یشهد الله علی ما فی قلبه و هو الد الخصام و اذا تولی سعی فی الارض لیفسد
فیها و یهلک الحرث والنسل والله لا یحب الفساد در حق امیر المؤمنین علیه السلام
روایت میکنند و اصل این روایت از عروة بن الزبیر است که پدر او در جنب حضرت
امیر المؤمنین در جنگ جمل کشته از غایت عداوت این روایت نموده که عنا والله
با امیر المؤمنین علیه السلام از غزو برهان کذبت ابنت و سمرة بن جندب نیز از معویه
چهار صد هزار درهم بنا از معویه در اعلا و اجهار این نقل کوشید و اقوال حکمت
صاحب طاق و بعضا از رؤسای مخالفین نقل از زراره و هشام بن و مؤمن
الطاق و یونس بن عبد الرحمن و خواص دیگر از ثقات ائمه هدی علیهم السلام
نموده است که در توحید غرایب از ایشان از نصوص فهم نقل میکنند و مطلب
ایشان از انچه فهمیده اند بدتر و اشنع است و انجا باید نو جارح ناقد

مغتفر بنوعی

١٩

مقدم بر معدل یا بالعکس صاحب مقامات و کرامات سید علی
بن طاوس رضی الله عنه در کتاب فلاح السائل در ضمن تمجید و رفع
طعن محمد بن سنان رضی الله تعالی عنه بعد از نقل احادیث مدح و توثیق
مفید مضمون این سمعت من یذکر طعنا علی محمد بن سنان و لعله لم یقف
الا علی الطعن علیه و لم یقف علی ترکیته والثناء علیه و کذا اقول
قول فی جملة اخطار الطعون علی من یختار ان یقف الانسان علی طعن
و لم یستوف النظر فی اخبار المطعون علیه کما ذکرناه عن محمد بن سنان
فلا یعجل طاعن فی شیء مما اشرنا الیه و تقف من کتبنا علیه فلعل انا
علمنا ما اطلع الطاعن علیه چنانچه از قصه حضرت موسی کلیم الله با
وجود رسالت و اولوا العزم بودن با حضرت خضر در حال عصمت بر بعد
و تحقق این برهه و ارشاد حق تعالی کلیم را در استفاده از وی و ابرام
وی در عدم اختیار مصاحبت و شروط اکیده و اظهار بعد از اظهار
انک لن تستطیع معی صبرا و تعهد کلیم که ستجدنی ان شاء الله صابرا
و لا اعصی لک امرا و پاس احترام بمرتبه که فرموده نسبت بخود مراعات ننموده
و مخالفت خود را نسبت با مر او معصیت دانسته و البا بنحوی کشید که
لقد جئت شیئا نکرا الا تحققون و قد تحققتی و جئت بصفر ما نهی
منکر بر نبی معصوم اتفاق افتاد و حدیث مخالفه صحابه بر معصوم بر بکر

وتکفیر وتفسیق و قدح در مقالات ایشان در کتب حدیث ورجال ائمه
از حد تواتر معنوی گذشته است مثل حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود
لو علم ابو ذر ما فی قلب سلمان لقتله رحم الله قاتل سلمان ولقد اخی رسول الله
بینهما و حارث همدانی که از خواص آنحضرت بود با وجود نقاهت بیماری
عصا بر زمین کشان بخدمت آنحضرت رسید و عرض کرد که زد مضی اختلاف
الشیعة بینهم یا امیر المؤمنین آنحضرت علیه السلام در جواب او فرمودند
یا حارث انک امرء ملبوس علیک ان الحق لا یعرف بالرجال اعرف الحق
لا یعرف بالرجال وانک تکفیر ابو عمر ثقه ممن اجمعت العصابة علی تصحیح ما
یصح عنه هشام بن الحکم را و منع علی بن حدید نمار در خلف اصحاب
هشام و یونس و تصدیق جواد علیه السلام منع او را و در این مقام جمهور
اتعاظ تو چند حدیث نقل میکنیم من آنچه شرط بلاغت با تو میگویم تو خواه
از نصیحتم پند گیر و خواه ملال اول حدیثی که محمد بن ابی عمیر که فی بعد از اعاظم
رواة حضرت امام موسی کاظم ع روایت نموده است از جمیل بن دراج که از
ثقه جلیل القدر ممن اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه است از
حضرت صادق علیه السلام قال کنا عند ابی عبد الله ع فقال اجاء رجلان عنده
حتی برئ کل واحد منهما من صاحبه فقال لهما ابو عبد الله علیه السلام
من دینکم الذی دالی فقالا بلی قال فانکما منی فی ولایة از این حدیث مشهد

که کسی

که کسی را که مذهب اینست که در امور دینیه رجوع بائمه هدی علیهم السلام
نماید در ولایت ایشان داخلست و موالی و دوستدار ایشان است تکفیر و تفسیق او
جایز نیست و این حدیث صریح است در مدعی دوم حدیث معتبر که زید شحام
که صاحب اصل است روایت نموده است که قال قلت لابی الحسن موسی
علیه السلام من موالیکم یکون عارفا فیشرب و یرتکب الموبق من الذنب نتبرء
منه قال علیه السلام تبرؤا من فعله ولا تبرؤا منه احبوه وابغضوا عمله
قلت فیسعنا ان نقول فاسق فقال ع لا الفاسق الفاجر الکافر الجاحد لنا ولاولیائنا
لاولیائنا ابی الله ان یکون ولینا فاسقا فاجرا وان عمل ما عمل ولکنکم
تقولون فاسق العمل فاجر العمل مؤمن النفس خبیث الفعل طیب الروح والبدن
والله ما یخرج ولینا من الدنیا الا والله ورسوله ونحن منه راضون یحشره الله
علی ما فیه من الذنوب مبیضا وجهه مستورا عورته لا خوف علیه ولا حزن
وذلک انه لا یخرج من الدنیا حتی یصفی من الذنوب اما بمصیبة فی مال
او نفس او ولد او مرض وادنی ما یصفی به ولینا ان یریه الله رؤیا
مهولة فیصبح حزینا لما رای فیکون ذلک کفارة له او خوفا یرد علیه من
اهل دولة الباطل او یشدد علیه عند الموت فیلقی الله طاهرا من الذنوب امنا
روعه بمحمد و امیر المؤمنین فعندها فیصبحه رحمه ربه او یعذر و آن
این حدیث معصوم که متحد المضمون است با احادیث کثیره متواتره المعنی

صحیحة الاسانید ثابت شد که معادات و تکفیر و تفسیق عارف بحق اهل بیت علیهم
السلم جایز نیست اگرچه از ذنوب او بعضی بشنوی برسد چه از ذنوب ابا بدینا نخورد
و برائت از ایشان حضرت مغفرت خواست سیم محمد بن فضیل از حضرت امام
موسی کاظم علیه السلم روایت نموده است قال قلت له جعلت فداك ا
لرجل من اخوانی یبلغنی عنه الشیء الذی اکرهه فاسئله عنه فینکر ذلك
وقد اخبرنی عنه قوم ثقات فقال لی یا محمد کذب سمعك وبصرك عن
اخیك فان شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولا فصدقه
وکذبهم لا تذیعن علیه شیئا تشینه به وتهدم به مروته فتکون من الذین
قال الله تع فی کتابه الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین
امنوا لهم عذاب الیم و در حدیث دیگر وارد است که احمل ما سمعت من
اخیك علی سبعین محملا من محامل الخیر فان عجزت فاقبل علی نفسك
وقل التقصیر منك حیث اعیت علیك من محامل الخیر و احادیث
در وجوب مراعاة حقوق اخوان از حد تواتر معنوی گذشته است
بلی هرگاه بدلیل قطعی برسد که کسی منکر ولایت ائمه هدی است و
مذهب او در قبض و قصص و نقیر و قطمیر رجوع بفتاوی اهل دین
نیست در این صورت اخوت منقطع است زیرا که حق تعالی در محکم
تنزیل خود میفرماید و بالوالدین احسانا و حضرت نبوی میفرماید انا

وعلی

وعلی ابوا هذه الامة و نظر باین ابوت است که حق تعالی میفرماید
المؤمنون اخوة و چون ابوت بر سه قسم است اب ولادت و اب ربّاکه
و اب علم و در ملاحظه حضرت رسالت پناه و ولایت مآب صلی الله علیهما
وعلی آلهما ابوت روحانی دارند که اقوی از ابوت جسمانی است و
ابوت تربیت نیز دارند و ابوت تعلیم خود بیان است امدیم بر برکت
جسمانی عنصری اقوی است کالبدانا فی خاکست و ان تراب است و علی
علیه السلم ابوتراب است و این از اشارات این باب است حدیث چهارم
حضرت صادق علیه السلم فرموده است لیس بینکم و بین من خالفکم الا
المطمر قیل فای شیء المطمر قال علیه السلام الذی تسمونه البراءة فمن
خالفکم فابرءوا منه و ان کان علویا فاطمیا و از این قبیل است که آن حضرت
فرموده است زیرا مد المطمر و مطمر در لغت ترات و در زبان تازی
که از مقادیر بنا را امتحان میکرد و اعوجاج و کجی و زیادتی از ان امتیاز میشد و آلة
شاقول گویند و مطمر در این حدیث استعاره از ولایت و وجه
استعاره آن است که همچنانکه مطمر فارق میانه استوا و اعوجاج و
نقصان است در امور حسیه ولایت فارق میانه مؤمن کامل بر صراط مستقیم
و غیر مؤمن است که در طرفین افراط و تفریط و غلو و تقصیر واقع است
وابمعنی مقر بر دارد تشبیه معقول بمحسوس و احتیاط در حدیث

بنا بر آن امور بدست و از برای لعن یعنی بر او که شبهه داشت که در باغ فدک آن

خود و این نیز استعاره است از اتحاد فاروق است و فاروق و لی اعظم

ولهذا در نبوات حضرت شاه ولایت را فاروق اکبر و فاروق هذه

الامه و فاروق بین الحق والباطل خوانده اند و آنحضرت علیه السلم

نیز مکرر در خطب و احتجاجات خود فرموده است که انا فاروق هذه الامة

و باید دانست که جمعی که از تحصیل بهره ندارند براءت را مرادف با

لعن دانسته اند و این نیز از جهت و جبر غلطات است و انکر براءت از اعمال

قلب و معتقد است و لعن از اعمال لسان است و لهذا رخصت در براءت از

امام که ولی الله است عند التقیه وارد شده است و در خصت بلعن ولی

الله عند التقیه وارد است و براءت از اعدا الله در هیچ حال ساقط

او جوب نیست بلکه در شدت تقیه محرم است دیم انکه براءت از اعدا الله من بغیر

واجب است و لعن اعدا الله مستحب است سیم انکه براءت از اعدا الله مطلق

نوعی تعیینی متحد الحکم در دار ایمان و دار کفر هر دو است و لعن مطلوب غیر تعیینی

تعیینی و غیر متحد الحکمت در دور ثلاث چه در دار ایمان مستحب است و در دار کفر نیز

و دار کفر ساقط میشود و در بعضا اباحه و کراهت و حرمت میشود نظر بقوت

و ضعف اهل خلاف پس بنا بر این رد براءت از علوی فاطمی با وجود امنا

الله را معارض حدیث بنی ان لعن بنو فاطمه نیست و مرا بمعنی آنست که

بکذر

براءت متعلق بوصف مخالفه روات و ائمه هدی علیهم السلام را

و این وصف عرض لازم نیست بلکه عرض مفارق است چه حکم برایشان بوصف

مخالفت زایل میشود و لعن دعاء بر مخالف است بعد از جهت ایمان و لابد از

ایشان از نظر بمقتضای اصل و طینت ازغود بسوی رحمت خاصه برد دعا

بر ایشان بعد از جهت خاصه غیر مقبول و دعاء ممتنع الوقوع خواهد

بود لهذا لعن ایشان منهی عنه است و احادیث کثیره از طرق عامه و

ولادت روحانی و انتساب قوی تر از جسمانیست و اجماع هر دو ولادت

اقوی است و بر سلمانی و انتساب او در این نوبات از این هویداست و

موید این مدعا عبارت این دعاست سمع عن السرداب القائم علی جنا

السلم اللهم ان شیعتنا خلقوا من فاضل طینتنا و عجنوا بماء ولایتنا

اللهم اغفر لهم من الذنوب ما فعلوا اتکالا علی حبنا و ولائنا یوم القیمة

مو...هم و لا تواخذهم بما اجترحوا من السیئات اکراما لنا و لا تقاصهم

یوم القیمة مقابل اعدائنا و ان خفت موازینهم فثقلها بفاضل حسناتنا

کسی که مثل تو بی عذر خواه خواهد داشت اگر گناه ندارد کنا خواهد داشت

و دلیل ختم بر سعادت بنی فاطمه و شیعیان ایشان حدیث نبوی علیه و آله

السلام است که لن یموت منا نفس الا و قد ادرکته السعاده قبل الموت و

لو بفواق ناقه و فواق عبارت از اندک زمانیست که فاصله میان دو

او اعرق ثابته دو شیدن ماده شتر است زیرا که چند دقیقه از بعد آن
دو شیدن مهلت میدهند که شیر برا که در اعماق پستان دزدیده در پستان
جمع میکند پس مره ثانیه میدوشند و دلیل دخول شیعیان را ایشان
در حکم ایشان به حکمت من تبعنی فانه منی و حدیث شیعتنا منا بدر ثم با درنا
و جوثم ابونا است یا احادیث که هم با این معنی و بر این معنی نعت که خود
و محبت و حب و عنایت و اندیشه که متقارب المعانی اند بهم
میکشانند و همچنانکه ارواح بلحاظ انانیت در عالم تفرقه افتاده اند با این معنی که
نظر بر تعین و ماهیت و عین ثابته خود کرده اند خود را خود دیده اند و چون
این دیدن بهم رسید منشا کثرت شد و کثرت منشا احدیت نسبت کرده پدید پس تجانس
و تباین و تضاد و توالف صورت گرفت و نوبت بر نور بیان و تا با نام تا با ان
طالب کنند همچنانکه در قوانین عقلیه مثبت است که جنسیت علت تجاذب است
ذره ذره کاندرین ارض و سما است جنس خود را همچو کاه و کهربا است
کبوتر با کبوتر باز با باز کند هم جنس با هم جنس پرواز پس چون لحاظ انانیت
و استقلال از ماهیت برخواسته بود و سبب تفرقه کرده بود هر کاه
شخص عارف ذات عین ثابت و ماهیت را در مرتبه عدم دید و افتقار محض
او را فهمید دوی بقبله وجود نمود و همه را با این همه کثرت هو هو دید
و عیان بحقیقت یک هستی یافت که مرتبه واحدیت وجود و حقیقت محمدیه

است که در حدیث نبوی علی صاحبها السلام بان اشاره شده که من نور الله
و خلق کلهم من نوری بر این دیده او لیبود او را بر حقیقت محمدیه میکشانند
و از جحیم تفرقه و کثرت بنعیم و جمع و وحدت میرساند گر در دل تو گل گذرد گل
باشی ور بلبل بیقرار بلبل باشی تا نگاری یکانگی آنجم ندهد
تلخ اشنائی یار چون تشیع دوستی آل محمد علیهم السلم را و دوستی الحاظ
انانیت محبت را از نظر محبت بیت محو و فانی میسازد و معنی شیعتنا
منا اهل البیت و در حقیقت المرء مع من احب محو و اشکار امیکرد ویم د
مجدالدین ادم الغزنوی المعروف بحکیم السنائی و شواهد تشیع او در کلیات
او بسیار است و از انجمله در قصیده تو بیه در جواب سلطان سنجر سلجوقی
از مسئله خلافت و خلاف میانه شیعه و سنی پرسیده است این دو بیت
دو شاهد عدل اند برانقدعا انکه او را علی مرتضی خواند امیر با بیل و بر منبر ترا
کس مغیر شامین مر مر اباد رعنا بکذر و اعی غنها حو زهرا خو مریم دین پیمبر د شتی
ودر حدیقه العارفین بعد از مدح خلفاء ثلاثه در مدح امیر المؤمنین علیه
السلام میگوید ای سنائی بقوت ایمان مدح حیدر بگو پس از عثمان با مدیحش
مدایح مطلق زهق الباطل وجاء الحق در خصوص معویه که برادر ام
الحبیبت و سبب ان او را با من نفر بخال المؤمنین میگویند گفته است
انکه مرو و رهاد تلبیس است او نه خال و نه عم که ابلیس است گر ترا خال بایدت نا

چار بود تو بکر از تو خال شمار سیمو شیخ فرید الدین محمد بن ابراهیم العطار
النیشابوری است که صد و چهارده تصنیف دارد هر چند در غالب تصانیف
داد تقیه داده است اما در مظهر العجایب پرده از روی اعتقاد خود برداشته
چند شعری از ابیات او در قصیده غدیر مذکور میشود گفت روز
مصطفی اندر غدیر از غدیر خم که گوید شد بعیر بر سر منبر بخواند و گفت ها علی
بعد از من کفار کرد ای تو پیشوا در ضمیر معنی جو شهما هم تو باشی خود
امام مؤمنان هستی در معنی امام شیعیان من ولایت این جهان کردم قبول
زانکه هستی این زمان بعد رسول پر عمر از ذا بمعانی بر زبان آخرش برگشت
ملعون شد بدان هستی تو مولا جمله عارفان زین حدیثم دل برآورده زبان
هست در جانم هزاران دوح از او با طرافشان همه مفتوح از آن در جوب
ستوالیم از هاتف غیبی از اصل مذاهب گوید زاحوال مذاهب گوید اصل
کنا کردی با ایمان خدا و صل خدا با انبیا ایمان یکی داد تو چهار کردی وای
ست بغا خدا با اولیا بکر اباز کرد در روز عاشقان بکو انبیا زکرم
همه ایمان کار در پیش احمد خدا را او شده محبوب سرمد خدا در دین او ایمان
نهاد است درون مذهب ایجان نهاد است بر آنکس کو بدین مصطفی نیست
زن و طالع جهان بر وی روا نیست در این یک کار باشد آن مقلد
بدین مصطفی باشد جو جامد تمام انبیا یک مذهبی اند تمام اولیا یک

تمام اولیا

٢٤

تمام اولیا را نور یک دان بیکی چون شد اولیا صد هزاران تو اندر چار در هفتاد و دو
ندار هیچ خبر از حال فردا چو اندر دین نباشی هیچ یکتو دو دو دایم پیش یار بنگو
دو چون باشد به پیش عالم یکی دو گو ار در هزاران ایچ در پیچ بیا نور دین احمد یکی دان
که تا گردد طریق و صورت آسان ز بعد دین احمد راه ذات که کل اولیا را شاه راه
امام مقتدا اسد الله علی امیر المؤمنین صدر علی را تمام اولیا را اوست رهبر
تمام اوصیا را اوست مهتر تو اندر اعتماد اماما کر حق گفته بفضل جوی سلام
هر آنکس کو دین در ره هدی خدا او را بخود همراه دارد هر آنکس کو رود در راه حیدر
خدا باشد مر او را یار و یاور ز فرزندان او ایمان منور ز لعل لطف طیب آدم مخمر
تو را گر حب ایمان در دل است نباشد در جهان از تو نکوتر مرا از ایشان اولاد ش نکو بند
تمام عارفان از ایشان بجویند خدا راضی از آنکو در این ره شده او به جهت در دین الله
بغیر از دین احمد راه حیدر مرو در را آن مسخ مکن محمد با علی یک کیش دارند
که ایشان نور خود با خود دارند هر آنکو با شاه رفت است محمد خود و راد در بر گرفت است
هر آنکس کو به راه خود زند شان منافق پیش ایشان خود زند شان محمد در شریعت بود چون نور
امیر در طریقت بار امید طریقت در شریعت هست پنهان حقیقت هست ذات پاک ایشان
نور امیر باشد بعض حیدر از ان گفت منست خود نصیب او خدا او را بخواند است در دو
محمد را وصی بود بیت الملحفه هر آنکس کو براهش رفت نیکی و گرنه هالک در باغ خود است
چو گویم با تو این شاکرد شیطان که طوطی گرم خود داد عربده هر آنکس کو ندارد دین جعفر

ندارد غیر دوزخ راه دیگر چهارم مولوی جلال الدین محمد رومی است
و در دیوان قصاید بمدح ائمه علیهم السلام و مذمت خلفای جور ابیات بسیار
از انجمله قصیده و البته اوست که این چند بیت از آن در خاطر آمده است
تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
هم اول و هم آخر و هم ظاهر و باطن تا هست علی باشد تا بود علی بود
موسی و عصا و ید بیضا و نبوت در مصر که بنمود بفرعون علی بود
عیسی بوجود آمد و فی الحال سخن گفت آن نطق و فصاحت که بدو بود علی بود
و از انجمله جز امیر المؤمنین هر کس که بگزینند امام بت پرست است و بعضی بت شکنند
کار ماست شاه ما را دوست دارد هر که جز او را دوست داشت هر که حب شه
ندارد دشمن و اغیار ماست دیده هر خارجی محروم از نور علیست
کردن هر ناصبی او بجز از دار ماست و از انجمله کیست امیر مؤمنان در
دو جهان بجز علی کو حلال زاده با مدان بجز علی کو بجز علی شناخت
خونش حلال دان و او حرام زاده نیست و از بجز علی و از انجمله
کافر مطلق بمیرد که بگوید انکه ما خوب پرهیز کردیم هر که بالا
علی کج باخت رفت بدوزخ چو خنیده گوید و از انجمله بنی
سفیان بنی مروان بنی عباس اسرهم هجو کرده و در کشد و برائت علی تیغ
همه بد عاقبت بوده اند این یک و لنا چند بد کشان خلایق و برائت علی ابن ابی طالب

علی

من حسینی مذهبم بیزارم از مروان و شمر دوشمن آل عبا هر که سگ بخواند است
کمتر از کرکی عجبا یزید شد نزد ایشان دم سگ بهتر ز دین کو قبا ز بوقت
کرکسی از روبهی باشی بزر ابن حجر کرد کهر آهوی تاتار است در اصل خطا
من مهر حیدر آمده الحمد لله ز اصطفا از پی حیدر حسن ما را امام رهنماست
همچو کلب افتاده ام بر آستان بو الحسن خاک نعلین حسین الله و چشم توتیاست
عابدین تاج سر و باقر دو چشم روشنم دین جعفر بر حقست و مذهب موسی رواست
ای موالی وصف سلطان خراسان گشته‌ام ذره از خاک قبرش درد مندان را دواست
پیشوای مؤمنانست ای مسلمانان تقی گر نقی را دوست داری رعایت همه بجاست
عسکری نور دو چشم عالم و آدم است همچو مهدی یک سپه سالار در عالم کجاست
و از انجمله شاه علی مرتضی بکر حسن نجم هما جانم حسین کربلا الله مولانا علی
ان ادم العباد انم بقین زین العبا هم باقر و صادق بجا الله مولانا علی
موسی کاظم هفتمین هشتم علی موسی رضا الله مولانا علی سوی
نوامد تو درو وانکه نقی را دو بجو تا عسکری دارد بجو الله مولانا علی
مهدی سوارا حربن بر خصم بکشاید کمین الله مولانا علی و در مخنوعی
در خصوص افضلیت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام میگوید تو تا ربکی علی را
دیده ذات بشری عزیز بود بکزیده هر چه کویم عشق آن بزرگ بود عشق امیر
المؤمنین حیدر بود و اینمعنی خلاف مذهب سنیان است چرا ثانی

علی را بعد از خلفای ثلث افضل صحابه میدانند چون ایشان انحضرت را عثمان
افضل میدانند و معتزله که بر سایر صحابه افضل میدانند و شیعه بر سایر انبیا
افضل میدانند و مولوی بتصریح تفضیل انحضرت بر سایر انبیا علیهم السلام بی‌حرمتی نموده
در انجا که میگوید از علی اموز اخلاص عمل شیر حق را دان منزه از دغل
در غزا بر پهلوانی دست یافت زود شمشیری بر اورد و شتافت او خدو
انداخت بر روی علی افتخار هر نبی و هر ولی او خدو زد بر رخی که روی ماه
سجده ارد پیش او در سجده گاه تا اینکه گفته است و از نکات ابی علی مرتضی
از پی سوء القضا نعم القضا و در این شعر اشاره بخلافت حضرت امیر است بعد از
خلافت ظاهره خلفاء جور تا اینکه گفته است چون تو بابی آن مدینه علم را چون
شعاع افتاب حلم را تا رسد از تو قشور اندر لباب باز باش ای باب رحمت تا ابد
بارگاه ما له کفوا احد و در تفسیر و بیان غدیر میگوید زین سبب پیغمبر با اجتهاد
نام خود و آن علی مولا نهاد گفت هر کس را منم مولا و دوست ابن عم من علی مولای اوست
کیست مولا انکه ازادت کند بند رقیت ز پایت بر کند چون بازادی نبوت هادیست
مومنان را ز انبیا ازادیست ای گروه مومنان شادی کنید همچو سرو و سوسن ازادی کنید
و در این بیت بعید بودن روز غدیر اشاره نموده است و این رباعی نص بر تشیع
بلکه برغم بعضی بر غلو اوست و بعضی شد از سر علی کس اگاه زیرا که نشد کسی اگه
از سر خدا یک ممکن و این همه صفات واجب لاحول ولا قوه الا بالله و در مذمت

قیاس

قیاس و اجتهاد و تقلید دانستنها را اسرارست با وجود انکه جواز بلکه وجوب ان
ضروری مذهب حنفی و مالکی و شافعی است چنانکه فاضل شهرستانی در کتاب
ملل و نحل از ایشان نقل نموده است و از انجمله میگوید اول ان کس کاین قیاسکها نمود
پیش انوار خدا ابلیس بود و در مذمت عمل بظن که مفهوم اجتهاد است میگوید
علم را دو پر گمان را یک پرست ناقص امد ظن بپرواز ابترست و در این بیت اشارت
کرده است که علم اعتقاد راجح است بالاحتمال مرجوح و ظن با لاحتمال مرجوح
همین یک پر دارد مرغ یک پر زود افتد سرنگون باز بر پرد دو گامی یا فزون
میفتد میخیزد ان مرغ گمان با یکی پر بر امید اشیان چون ز ظن وارست علمش رو نمود
شد دو پر ان مرغ و پرها را گشود بعد از ان تمشی سویا مستقیم نی علی وجهه مکبا
او سقیم و در این بیت ترغیبات اهل علم و هلاک اهل ظن تصریح نموده است و در مذمت
اهل اجتهاد گوید مجتهد هر گه که باشد نص شناس اندر ان صورت نیندیشد قیاس
چون نیابد نص اندر صورتی از قیاس انجا نماید عبرتی نص وحی روح قدسی دان یقین
وان قیاس عقل جزوی تحت این عقل از جان گشت با ادراک و فر روح او را کی شود زیر نظر
لیک جان در عقل تاثیری کند زان اثر ان عقل تدبیری کند بعد از ان اهل نص را
همچو مرغابی باشند بماهی تشبیه نموده اند و اهل اجتهاد را انکار کرده در این خورد ماهی تمام
تا اینکه گفته است دایم اندر اب کار ماهی است مار را با او کجا همراهی است و در مذمت
تقلید گفته است خلق را تقلیدشان بر باد داد ای دو صد لعنت بر این تقلید باد

و باید دانست که اینها که مذکور شد همه خلاف مذهب شیعه است و در امتناع خلو
ارض از وجود امام گفته است بیت بی پیغمبر و وصی و ولی قائم است ازو تا بر [illegible]
داعمت و در بیان نقیضه بعضی گفته است چند شعری را این گفتیم با دروغ ناکر باشد
راستیها را از دروغ اگر گوئی که او در باب حضرت امام حسین علیه السلام نموده است
گوئیم و لعن بر یزید کرده و آنحضرت علیه السلام را امامی و وزیری و معزز و مطهر
و خلیفه و هم خوب [illegible] ادب با آنحضرت در هیچ مذهبی روا نیست از اهل
اسلام اگر گوئی که او گفته است کوه کوه اندر مرد در کربلا تا شفیعی چون حسین الله بلا
گوئیم آخر تا صاحب چنین بیتی در هیچ نسخه مثنوی دیده نشده است با آنکه نسخ قدیمه
بسیار ملاحظه شده این بیت چنین است هین مرو گستاخ در دشت بلا هین مرو گستاخ [illegible]
کربلا اگر گوئی او عبد الرحمن بن ملجم را ناجی دانسته است گوئیم نه چنین است حدیث را
کرد در اصول کافی مرویست که آنحضرت علیه السلام دو باره ابن ملجم با امام حسن علیه السلام
فرمود که اگر من صحت یابم او را بجهت من واگذار و اگر بمیرم عفو کنید بهتر است
و الا فاضربه ضربة و لا تأثم و آن بود شفاعت موجود که در مثنوی یاد کرده است اشاره
بدانست یا [illegible] شو شفیع تو منم و ابجد شهرت دارد که میگوید مولوی که نیست
غم مخور فردا شفیع تو منم مالک روحم نه مملوک تنم و این شفاعت در دنیا بوده
و مضمون حدیث موجود در اصول کافی است و ما را بر آنکه همه الفاظ
حدیث را از کتاب جامع کافی نقل نمودیم او از جابر بن جعفر از حضرت امام

محمد باقر

محمد باقر علیه السلام روایت نموده است در حدیث طولانی ثم اقبل علی ابنه
الحسن فقال یا بنی انت ولی الامر و ولی الدم فان عفوت فلک و ان قتلت
فاضربه مکان ضربته و لا تأثم دهم وصیت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام
در خبر طولانی ان ابق فانا ولی دمی و ان افن فالفنا میعادی و ان اعف
فالعفو لی قربة و لکم حسنة فاعفوا و اصفحوا الا تحبون ان یغفر الله
لکم الی ان قال ثم اقبل علی الحسن علیه السلام فقال یا بنی ضربة مکان ضربة
و لا تأثم بعضی خواجه محمد معروف بحافظ شیرازی است او در کلیات او مدح
دوازده امام علیهم السلام در چند قصیده است از آنجمله در قصیده که
مطلع از آنجاست ای موج طوفان بلا بر بود از من هوش را بشنو وصی مصطفی
آورده ام دو دست را و بعد از توسل بهر یک از ائمه معصومین علیهم
السلام در آخر قصیده میگوید ای مهدی آخر زمان بنمای روی خود عیان
تا چند باشی در نهان خود را نما ای رهنما و در این بیت تصریح بخوف [illegible]
نموده و غیبت او نموده است و در باب خوف خود از مخالفین و الزام تقیه
میگوید حافظ خوشی پیشه کن در کار خود اندیشه کن قطع نظر از غیر
پیشه کن گر بهادر ما را اگر گوئی که مولوی و خواجه صوفی بوده اند
و تشیع با تصوف بهم سود نمی بخشد گوئیم هر چند پیش از این گفتیم که تصوف
با تشیع جمع نمیشود اما بالخصوص در جواب میگوئیم مولوی در مدت

صوفیان میگویند اگر مرد خدا اندر حرج خواست بیقین از اصحاب معروف کرخی
و کرکه نبرد دهن عرفان و معراج بیقین میدان شیخ منصور حلاج و
دیوان خواجه از مذمت صوفی مملو است کجاست صوفی دجال کیش ملحد شکل
بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید و نیز میگوید صوفی نهاد دام و سر حقه
باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه
زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد و در این ابیات تصریح بحقیقت مذهب
و تزویر ایشان نموده است و بر تشیع بزبان شاعری قسم میخورد در این مطلع
که فرموده است چو زاهد بیفتاد حمایل برابرم یعنی غلام شاهم سوگند میخورم
و منظومه از خواجه در اصول دین و فروع دین ابیاتی صریحست که در مکتبها
اطفال میخوانند و در بلاد هندوستان شیعیان ایشان نهایت شیوع دارد
و این چند بیت از آن رساله در خواطر است بعد حمد خدا و نعت رسول
بگشا لب بمدح زوج بتول شاه مردان علی ولی الله که جز او نیست [illegible] در
دین حق بجز شاه مردان هر که را دشمن است مرد انست جعفری باش
که خدا خواهی ورنه در هر طریق گمراهی در اطفال میگوید اصول الصول
دین پنج است علم هر یک ترا ازین کج است هست توحید خالق اکبر باز
عدل نبوت است دگر اصل چارم امامت است بدان که بدان اصل اوست بدانی
اصل پنجم که بحث بعث معاد باد کرد و بد طریق رشاد تنبیه النهی در بیان

قبلی از دوستان هشامین و یونس بن عبد الرحمن رحمهم الله هر چند بیان
خضر و موسی علیهما السلام و علو علم باطن از علم ظاهر و نقصان احتمال
اهل ظاهر هر چند انبیاء اولو العزم باشند مراتب علم باطن را در سوره
کهف در قضیه هذا فراق بینی و بینک با ملاحظه ارشاد جناب اقدس
الهی عز شانه حضرت کلیم را بسوی استرشاد از حضرت خضر و با ارجاع
و اشتراط خضر و التزام و اعتراف و تعهد موسی با ملاحظه نبوت و
عصمت هر یک از ایشان اما اندک اشاره ضرورست باید دانست
که شهرستانی در کتاب ملل و نحل در سبب قول بجسمیت بهشام
ابن الحکم و قول بصورت بهشام ابن سالم داده است و نظر باعتقاد که در
هشامین را طایفه علاحده شمرده است و در اصول کافی و کتب رجال
در احادیث امامیه شاهد بر صدق این نسبت موجود است و از اجمال
قوله علیه السلام در جواب از فساد قول بجسم و صورت فاستعذ
بالله من الشیطان و لا تتبع حیرته بجران لیس القول کما قال الهشامان
ما رواه الکشی باسناده عن علی بن راشد عن ابی جعفر علیه السلام
قال قلت له جعلت فداک قد اختلف اصحابنا فاصلی خلف اصحاب
هشام بن الحکم فقال علیه السلام علیک بعلی بن حدید فقلت اصلی خلف
اصحاب هشام بن الحکم قال لا و از اجمال است حدیث ابو الحسن الرضا علیه السلام

اما لكم في ابي الحسن عليه السلام عظة ما ترى حال هشام هو الذي صنع بنا
الحسن عليه السلام ما صنع وقال لهم واخبرهم اترى الله ان يغفر له
ما ركب منا وبايد دانست كه در حديث اول ودوم دليل است بر اعتقاد
اوست وابن حديث سيم دليل است بر عمل يا عقائد تضييع تغيير است
وظاهر ان است كه ابن دو مطلب كثرة التكرارات در احاديث لما رجع
از قول بجسم محقق ميشود واز جمله شيخ ابو الفتح كراجكى در كتاب كنز الفوائد
در مقام رد بر قائلين بجسميت بهمين دو معنى ميگويد واما مولانا
هشام رحمه الله فهي لما شاع عنه واستفاض من تركه القول بجسم
الذي كان ينصره ورجوعه عنه واقراره بخطائه فيه وتوبته
منه وذلك حين قصد الامام جعفر بن محمد عليهما السلام الى المدينة
فحجبه وقيل له انه امرنا ان لا نوصلك اليه ما دمت قائلا بالجسم
فقال والله ما قلت به الا لاني ظننت انه وفاق لقول امامي
فاما اذا انكره علي فاني تائب الى الله منه فاوصله الامام عليه
السلام اليه ودعا له بخير وحفظ عن الصادق عليه السلام لا
تدركه الابصار ولا يحيط به شيء ولا هو جسم ولا صورة ولا بذي
تخطيط وتحديد وفاضل شهرستاني در كتاب ملل ونحل گفته است
كه حكى الكعبي عن هشام بن الحكم انه قال هو جسم ذو ابعاض له

قدر

٢٩

قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه
شيء ونقل عنه انه قال سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص
وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان
وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق
ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل عنه شيء من العرش ولا يفضل عنه
شيء وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة انسان اعلاه مجوف
واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلالا وله حواس خمس ويد ورجل
وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء وهو نور اسود لكنه ليس
بلحم ولا دم ثم قال وغلا هشام بن الحكم في حق علي حتى قال انه اله واجب ا
لطاعة وبعد از نقل اين اقوال فاسده از جماعت روساء شيعه شهرستاني ميگويد
در بر اولين ساحت او ميگويد وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول
لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم
ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول
ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم
ويباينها في انه علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول انه جسم
لا كالاجسام وصورة لا كالصور وانه قدر لا كالاقدار الى غير ذلك
انتهى ومحدث مجلسي در كتاب مرآة العقول ميفرمايد ولا ريب في جلالة

قد ذهبا هشامين وبرائتهما من هذين القولين وقد بالغ السيد المرتضى قدس الله روحه في برائة ساحتهما عما نسب اليهما في كتاب الشافي مستدلا عليهما بدلائل شافيه ولعل المخالفين نسبوا اليهما هذين القولين معاندة كما نسبوا المذاهب الشنيعة الى زرارة وغيره من اكابر المحدثين ولعل لو صدر منهم كلاميهما فقد قيل انهما قالا بجسم لا كالاجسام وبصورة لا كالصور فلعل مرادهما بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة الماهية وان اخطا في اطلاق هذين القولين عليه تعالى انتهى واما عفو امام از نقص ونصيب نفسه از این حدیث ظاهر میشود قال موسى المشرقي للرضا عليه السلام جعلت فداك روى عنك المشرقي وابو الاسود انهما اسئلاك عن هشام بن الحكم فقلت ضال مضل شرك في دم ابى الحسين فما تقول فيه يا سيدي نتولاه فقال نعم فعاد عليه نتولاه على جهة الاستفطاع قال نعم تولوه اذا قلت لك فاعمل به ولا تريد ان تغالب اخرج الان فقل لهم قد امرني بولاية هشام ابن الحكم فقال المشرقي لنا بين يديه وهو يسمع الم اخبركم ان هذا رايه في هشام بن الحكم غير مرة وكشي سليمان جعفر جعفري سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن هشام بن الحكم قال فقال لي رحمه الله كان عبدا ناصحا واذي من قبل اصحابه حسدا منهم واز این دو حدیث رشید کردن عداوت شیعیان عصر ائمه وا... ادراه بوده است ودر بعضی کتب نوبختی ست یونس بن عبد الرحمن از کتبه

عبد

ده حديث تقريبا در ذم ولعن او روایت نموده است وشیخ صدوق رحمه الله در کتاب امالی بسند صحیح از علی بن مهزیار روایت نموده است قال كتب الى محمد بن علي الرضا عليهما السلام جعلت فداك اصلي خلف من يقول بالجسم ومن يقول بقول يونس بن عبد الرحمن فكتب لا تصلوا خلفهم ولا تعطوهم من الزكوة وابرءوا منهم برئ الله منهم وروایت کرده است کشی از یزید بن حماد از امام علی نقی علیه السلام قال قلت له اصلي خلف يونس واصحابه قال يابى ذلك عليكم علي بن حديد قلت اخذ بقوله في ذلك قال نعم فسالت علي بن حديد عن ذلك فقال لا تصل خلفه ولا خلف اصحابه وایضا روایت کرده است کشی از یونس بن بهمن قال قال لي يونس اكتب الى ابي الحسن ع واسئله عن ادم هل فيه جوهر من الله شئ قال فكتبت اليه فاجاب هذه المسئلة مسئلة رجل على غير السنة ودر حدیث صحیح وارد است که امام رضا ضمنت ليونس الجنة ثلاث مرات وروایت نموده است ابو هاشم جعفری قال عرضت على ابي محمد العسكري ع كتاب يوم وليلة ليونس فقال تصنيف من هذا فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين فقال اعطاه الله بكل حرف نورا يوم القيمة وبايد دانست که لعن حضرات ائمه معصومین علیهم السلام امثال زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن وهشام بن الحكم وهشام بن سالم ومفضل بن عمر وجابر بن يزيد جعفي را از جهت رواه بوده است که مخالفین

ابکر ایشان معروف التشیع والولایه بودند و همیشه از خلفا جور بحد هلاک
و تلف ایشان بود لهذا حضرات ائمه ایشان را لعن و ذم میفرمودند که شهرت
اینمطلب و اطفاء نائره خلفاء جور کرده سبب ظهور بری ائمه علیهم السلام
از ایشان و دیم اینکه بعضی مراتب عالیه معارف بر بعضی از ایشان القا شده
بود و از ایشان نظر مضمون از حد بیشتر صعب مستصعب بروز کرده بود و فهم
آن مرتبه از حوصله عامه متکلمین زیاد بود این لعنها سبب نفرت عامه
متکلمین از ایشان میشد و سبب تضعیف آن احادیث میشد و نیز از ایشان آن
کرامی محفوظ میماند که بر سبیل از راه نفس و نفس زکیه خود که شهرت کرده
اتباع منشأ آن زان عداوت خلفاء جور میشد نسبت بایشان و بری حضرت
معصومین علیهم السلام از خواص شیعیان سبب اطفاء نایره غیظ خلفاء جور
میشد از حضرات ائمه هدی و شیعیان و دفع توهم دوستی ما ایشان و
کبروی ایشان ائمه علیهم السلام میشد و ذکر ظواهر آیات موهمات ذنوب انبیا
دیبا آیات مانند و عصی آدم ربه فغوی و مانند و ذا النون اذ ذهب مغاضبا
فظن ان لن نقدر علیه و مانند و ظن داود انما فتناه فاستغفر ربه و خر راکعا
و اناب و غیر ذلک از آیات و امثال این در احادیث اهل عصمت معانی صحیحه دارد
و از فنون بدایع و عجایب تشبیه الذم اشمرده اند و اکثر ارباب لسان میدانند
در گرفتن حق صوفی که ظاهر طریقت است و مجتهد که ظاهر بعض

و متکلم و فلسفی که ظاهر حقیقت است و معرفت عارف که ادعی مرتبت
و فقیه محدث که مفتی شریعت است و حکیم متاله که مبین حقیقت است و بیان
حال طالب علم حق و شرح حال مقلد احمق که گاهی در طلب شریعت تقلید
مجتهد و سر میکشد و گاهی در جستجوی طریقت زنار ارادت صوفی برکمر
می‌بندد و گاهی در جستجوی حقیقت تلامذه متکلم و فلسفی اختیار میکند
غرض تطویل و قال و محبت ائمه ضلالت و عداوت و رباب حال او را ابتهاج فاید
نصیبی نیست و در این نشیم چند حدیث است اول در بیان حال مقلدین
کرانا وجدنا اباءنا علی امة وانا علی اثارهم مقتدون ایشان است و
لا یعلمون الکتاب الا امانی وانهم الا یظنون در باب ایشان است
قال علی علیه السلام یا ایها الناس انما مثلکم کمثل حمار معصوب العینین
مشدود فی طاحونة یدأب لیله و نهاره فیما نفعه و عناؤه طویل و مع
هذا یعتقد انه قد قطع المراحل و بلغ المنازل حتی اذا کشف عینا فقد
اصبح و را انه مکانه لم یبرح حدا فیما کان فیه و عاد الی ما کان علیه
فالحق بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون
انهم یحسنون صنعا و علی هذا مصنف الفردون طرا و هلم جرا و رحم
الله امرا اخذ لنفسه و استعد و علم من این و فی این و الی این و دوم
حدیث در ابو شناختن مقلد چند نشانست اول انکه مانند خرچشم بسته

بر بوده تقلید بصیرت فطری را انکار آنرا اخبار است دویم آنکه جد و
جهد شبانه روز او در چیزیست که اندک نفع و پر تعب است و در اینجا
اشارتیست در این خصوص که او علم معرفت را که نفع آن بسیار و نفع آن
کشتر است زیرا که از اعمال قلب است و عناء و تحریک جوارح ندارد با
گذاشته اهتمام در اعمال الجوارح دارد با عدم معرفت معبود سیم آنکه
معتقدات او همه جهل مرکب است که روز بازپسین بر روی بصوت خواهد شد
که عمر او تلف شده و ترقی جهه او در مراتب عالیه دست نداده است چهارم
آنکه او از اهل الله قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا است فرق آنکه بیش کاه حقیقت
بجا رجه دو روی که عمل بر مجاز کرد و باید دانست که غالب آن بدبخت و قبل از ابتدا
و عرفا از ائمه ضلالند با عانت مقلدین عوام بوده مات و نعیم این طایفه
برو بوده حال العین خواهد بود و در زمره اخیره این حدیث حیات است بتحصیل
علم باحوال نفس از ماضی و حال و استقبال و بعبارة اخری تحصیل علم بابتدا
و اوسط و بعبارة اخری تحصیل علم بمبداء و معاد و ما بینهما و بعبارت
اخری تحصیل علم بنشو و بسط و قبض و بعبارت اخری مراتب معنی
علم الله و طی اسمه الاول و الباطن و فی این نفس و فی قدرت الله و طی
اسمه الظاهر و الباسط و الی این نفس فی رحمة الله و طی اسمه القابض و
الآخر و این مراتب ثلاثه را دوبرد ارد معرفت قوله تع هو الاول و الآخر

الظاهر

الظاهر و الباطن فالاولیه بالوجود و الآخریه عند فقد کثرة الموجودات و الظاهریة
بالقدرة و الباطنیه بالعلم و الحکمة حدیث دویم در بیان حال طالبان گنج حضرت
ان الله یحب بغاة العلم نشان محبوبی در حدیث جزء من الف عابد ملا
خوب آن است قال علی علیه السلام ان من احب عباد الله الیه عبدا
اعانه الله علی نفسه فاستشعر الحزن و تجلبب الخوف فزهر مصباح
الهدی فی قلبه الی ان قال علیه السلام قد خلع سرابیل الشهوات و تخلی
الهموم الا هما واحدا انفرد به تا اینجا بیان ایام طلب او است و ان منضیم حدث
نشان است اول اشتغال او بجهاد اکبر و اطفاء نائره خواهشهای نفس
که در آن هنگام مدد الهی یار و مرشد و اینمعنی التزاما از فقره اعانه الله
علی نفسه فهمیده میشود دویم استشعار او اندوه را و استشعار بمعنی فرو
کردن شعار است و شعار لباس را گویند که بموی بدن انسان ملصق است
یعنی جامه زیرین اشاره باینمعنی است که باطن او همیشه با حزن و اندوه
جا نکه حدیث شرح حال مؤمن که الا ازال فیهما حزینا حین بقا رفها مبین
و حزن او نظر بخفاء حال خاتمه است سیم تجلبب اتخاذ جلباب است که
عبارت از بالا پوش باشد و خوف از ملاحظه اهوال اخرت ملازمه
او شد اید مقدمات موت و ملحقات آن چهارم روشن شدن چراغ هدایت
در دل یعنی گشتن او شعله خواهشهای نفسانی را نشئه عقلی او نعمه

همها هکر بهم لقاء مطلوب که بسبب آن منفرد میمانند از مشارکت بنی نوع خود
باید دانست که چندی طالب دنیا بوده بهم از کثرت رفقا جای قدم نیز در طریق
نداشتیم و بیچند که طالب آخرت کردیدیم خلوتی در طریق بهم رسید اما جمع
از صلحا و خوبان رفیق و هم سفر بوده اند و آخر عمر که قدم در راه آخرت نهادیم
وحشت طریق بسبب فقدان رفیق از اصعب احوال است و در ستایش ... دنیا
بیزار و مخلصان ... منافقان ... آثار هو الحب فاسلم بالحشا ما
الهوى سهل فما اختاره مضنى به وله عقل و من شان حصول او ...
من صفة العمى او مشاركة اهل الهوى وصار من مفاتيح ابواب الهدى و
مغاليق ابواب الردى قد ابصر طريقه وسلك سبيله وعرف مناره وقطع
غماره واستمسك من العرى باوثقها ومن الحبال بامتنها فهو من اليقين على
مثل ضوء الشمس و در این حدیث جناب امیر المؤمنین علیه السلام طریق
استعداد حصول علم و یقین را بیان فرموده و از بعد از خطب مذکوره کام
است که آنحضرت علیه السلام حصول یقین را متفرع فرموده اند حدیث شریف در
بیان حال مجتهد که در خطب جناب امیر المؤمنین در کتاب نهج البلاغه و
کتاب جامع کافی و کتاب الاحتجاج وغیر ذلک موجودات و موضع
حاجت از بیان مینمائیم قال علیه السلام فی خطبة ان ابغض الخلائق
الى الله تعالى رجلان و در بیان حال متکلم تفصیلی داده میفرماید و رجل

قمش جهلا

قمش جهلا موضع فی جهال الامة الی ان قال قد سماه اشباه الناس عالما
ولیس به بکر فاستکثر من جمع ما قل منه خیر مما کثر حتی اذا ارتوی من آجن
واکتنز من غیر طائل جلس بین الناس قاضیا ضامنا لتخلیص ما التبس علی غیره
فان نزلت به احدی المبهمات هیأ لها حشوا رثا من رأیه ثم قطع به فهو من لبس
الشبهات فی مثل نسج العنکبوت لا یدری اصاب ام اخطأ ان اصاب
خاف ان یکون قد اخطأ وان اخطأ رجا ان یکون قد اصاب و پوشیده نماند
که این فقرات معجز سمات در بیان حال مخطئه است که قاطبه مجتهدین شیعه
و جمهور عامه اند یذری الروایات اذراء الریح الهشیم لا ملیء والله باصدار
ما ورد علیه لا یحسب العلم فی شیء مما انکره ولا یری ان من وراء ما بلغ منه
مذهبا لغیره در بیان حال اهل تصویب از ایشان میفرماید که بعض ظاهرا
از عامه بوده اند و در معاصرین بعضی از شیعه نیز همین طریقه را
اختیار نموده ترد علی احدهم القضیة فی حکم من الاحکام فیحکم فیها
برأیه ثم ترد تلک القضیة بعینها علی غیره فیحکم فیها بخلاف
قوله ثم یجتمع القضاة بذلک عند امامهم الذی استقضاهم
فیصوب آراءهم جمیعا والههم واحد ونبیهم واحد فامرهم الله سبحانه
بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله سبحانه دینا
ناقصا فاستعان بهم علی اتمامه ام کانوا شرکاء له فلهم ان یقولوا و علیه

ان يوحي ام انزل الله سبحانه دينا فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه
وادائه والله يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء و
ذكر ان الكتاب يصدق بعضه بعضا وانه لا اختلاف فيه فقال سبحانه
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا و در بيان حال طايفه از
مجتهدين مي گويند هر مجتهدي مصيب است در تكليف و حكم ظاهر هر چند مخطي
نظر حكم واقعي و در حال فتوى قاطع و عالمست هر چند در مقام سند گمان
داشته باشد مفيد و اما الرد على من قال بالاجتهاد فانهم يزعمون ان كل مجتهد
على انهم لا يقولون انهم مع اجتهادهم اصابوا معنى حقيقة الحق عند الله عز وجل
لانهم في حال اجتهادهم ينتقلون من اجتهاد الى اجتهاد واحتجاجهم بان الحكم
به قاطع قول باطل منقطع منتقض فاي دليل ادل من هذا على ضعف اعتقاد
من قال بالاجتهاد والراي اذا كان حالهم الى ما وصفناه با انكه معترف اند ونحن انما
نفي القول بالاجتهاد لان الحق عندنا فيما قدمنا ذكره من الاصول التي نصبها الله
تعالى والدلائل التي اقامها لنا با انكه معترف اند والصحيح ان الله لم يكلف العباد
اجتهادا و توضيح حال ايشان ميكند رسا الحضرت امام جعفر صادق عليه السلام
و در رد اهل اجتهاد كه در كتاب محاسن برقي و جامع كافي وارد است از
واضح الدلالات است وقالوا لا نأتي الا ما ادركته عقولنا وعرفته البابنا
فولاهم الله ما تولوا واهملهم وخذلهم حتى صاروا عبدة انفسهم من حيث لا يعلمون

قالوا

ولو كان الله رضي منهم اجتهادهم وارتيائهم فيما ادعوا من ذلك لم يبعث الله
اليهم فاصلا لما بينهم ولا زاجرا عن وصفهم وانما استدللنا ان رضى الله عز وجل غير ذلك
ببعثه الرسل بالامور القيمة والتحذير عن الامور المشكلة المفسدة ثم جعلهم ابوابه
وصراطه والادلاء عليه بامور محجوبة عن الراي والقياس فمن طلب ما عند الله
بقياس ورأي لم يزدد من الله الا بعدا ولم يبعث رسولا قط وان طال عمره قابلا
من الناس خلاف ما جاء به حتى يكون متبوعا مرة وتابعا اخرى ولم ير ايضا فيما جاء
به استعمل رايا ولا مقياسا حتى يكون ذلك واضحا عنده كالوحي من الله وفي
ذلك دليل لكل ذي لب وحجى ان اصحاب الراي والقياس مخطئون مدحضون
ومؤيد اين مذمت اين حديث كه حضرت صادق عليه السلام با ابو حنيفه فرموده اند
طولاني كه آن الذي يقول سانزل مثل ما انزل الله قال اعوذ بالله من هذا القول
قال اذا سئلت فما تصنع قال اجيب عن الكتاب او السنة او الاجتهاد قال اذا اجتهدت
من رايك وجب على المسلمين قبوله قال نعم قال وكذلك وجب قبول ما انزل الله فكانك
قلت سانزل مثل ما انزل الله حاصل حديث چهارم در بيان حال متكلم عامي كه اعتقاد حق در
خود گرا منحصر بظلمت وهم است نه علم چه كمر بر اراده اكهم است قال علي عليه السلام
ان ابغض الخلائق الى الله تعالى رجلان رجل وكله الله تعالى الى نفسه فهو جائر عن قصد
السبيل مشغوف بكلام بدعة ودعاء ضلالة الى الخروج فقال ابيا جميعا وقلبي الا
من خطاء هذه الفرق على اختلاف حججها في دين الله انهم لا يفقدون

بعلم و صحبت و لا تؤمنوا بغیب بالله اسکر فرموده‌اند مفرجهم فی الفضلات الی انفسهم و
تشبههم فی المباحات علی انهم کان کل رایی منهم اماما نفسه فیما یری بغیر مقالات
واسباب محکمات و موید این مطلب است حدیث و بلا لاصحاب الکلام و در شرط
آن فرموده اذا اذا تکلموا بغیر کلاهنا و در مجمع حدیث بیان حال اتوال ایشان فرموده اند
که علما و هم شرار خلق الله علی وجه الارض لانهم یمیلون الی الفلسفة والتصوف و ایم الله
لانهم لاهل العدوان والتحرف بالعوب فی حب هذا الفساد ومضلون شیعتنا و موالینا
حاصل سخن اینست که سبب هلاک صوفی در طریقت و مجتهد در شریعت و متکلم و فلسفی
در حقیقت همان تکبر است که دست برداشتن از غسل تقلید است که در شرط
حفظ انسان از ضلال دو خسران هالک است اند تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی را
برشکسته اند و علم الزم متعبد بظنه افراشته اند سوفسطیقه نما
مخترعات چند در دین رواج داده که با هیچ ملت خجم متواند شد و منشور چه
بنای دین اسلام که طریقه خیر الانام علیه السلام بوده است و اینمعنی نزد صوفیه
هندوستان بعد از مشاهده حال ایشان مستغنی از بیان است بخصوص طائفه
جلالی و گروه آزاد که غالب ایشان بالمره از اصول و فروع دین غافل و احکام
مفروضه و محرمه چه جای مندوبه و مکروهه جاهل و مشغول کشیدن
و منگ و دود و سر کوم شنیدن ساز و سرود بودند ما البدو و درستها
زاشیده عبد اندام این چه کلامی است که منحوس نمود و این چه سلوک است که منتهای آن
دهلی

دهلی سلاطین طریق حضرت سلطان جنید است نه چنان اشتغال کتاب الله و کلام ائمه
الله علیهم سلام الله را بالمره متروک و با فرض تحقیق سوادی فی الجمله اشتغال
بجولاء و اشلوک ما عبکوشم که کتاب جوک راه و مرحی که هذا الکتاب
بان بوده بداست اما چه نسبت میان ایران و میان هلاجاء بد احادیث
مصطفی اند جهان اکنکر کسی گوید عقل افتاب انکه جهان اکنکر کسی جوید بحیا
الا جلی التصوف ترجلی لقد جئتم بشیء مستجلی فی القرآن قال الکم
کلوا مثل البهائم او فصوالی در تکلم و فلسفی ناخورده دان در صراط مستقیم حیران
طایفه صوفیه و مجسمه در گروهی باشند که در شرک او را از دست بدن او دین
ایشان کفتا چند بدون کردار و قنار بنا عذاب النار و کم قلت للقوم انتم علی
شفا حفرة من کتاب الشفا فلما استهانوا بنو بحما فرعنا الی الله حتی کفی
فمانوا علی دین رسطاطلیس و متنا علی ملة المصطفی و مجتهد که
مدون بحکم ظاهر خود را مینامند به افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن حکما
الله لقوم یوقنون بمعنی اند جناب معصوم در حدیث صحیح مینامند بحکم
حکمان حکم الله و حکم الجاهلیة فمن اخطأ حکم الله فقد حکم بحکم اهل
الجاهلیة و مجتهدین در مقابل نص میفرمایند که احکام نفس الامریه و احکام
ظاهریه چون احکام نفس الامریه بالاتفاق حکم الله است پس منحصر میشود
بنابراین حدیث احکام ظاهریه بحکم الجاهلیه قل آلله اذن لکم ام علی الله تفترون

تالي ما بنداذن واقراست ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
ودرايه ديگر هم الفاسقون ودرايه ديگر هم الظالمون شاهد بر مدعا
قال عليه السلم من سلم لنا سلم فنسلم لنا حق واحاديث ومنكر جو كوردي
بوفا دراسنجه اكر ببد ضلالت دعوي شد اندنشا في ذكر ابيت
برهان بيان باطل وحو فروق وفصلت حديث پنجم در بيان حالات صوفي
كرمذموم سنت عارف بالله كرناي معصوم روى محمد بن الحسين بن
ابي الخطاب انه قال كنت مع الهادي علي بن محمد عليهما السلام في مسجد ا
لنبي صلى الله عليه واله وسلم فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفري
وكان رجلا بليغا وكانت له منزلة عنده عليه السلم ثم دخل المسجد جماعة من
الصوفيه وجلسوا في جانبه مستديرين واخذوا بالتهليل فقال عليه السلم
لا تلتفتوا الى هؤلاء الخداعين فانهم خلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين
يتزهدون لاراحة الاجسام ويتهجدون لتصيد الانعام يتجوعون عمرا
حتى يديخوا للايكاف حمرا لا يهللون الا لغرور الناس ولا يقللون الغذاء الا
لملا العساس واختلاس قلب الدفناس يكلمون الناس باملائهم في الحب ويطرحونهم
باذلائهم في الجب اورادهم الرقص والتصدية واذكارهم الترنم والتغنية
ولا يتبعهم الا السفهاء ولا يعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الى زيارة احدهم
حيا او ميتا فكانما ذهب الى زيارة الشيطان وعبدة الاوثان ومن اعان

ومن اعان احدا منهم فكانما اعان يزيد ومعاوية وابا سفيان فقال رجل من اصحابه
وان كان معترفا بحقوقكم فنظر عليه السلام اليه شبه المغضب وقال دع ذا عنك
من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا اما تدري انهم اخس طوائف الصوفية
والصوفية كلهم من مخالفينا وطريقتهم مغايرة لطريقتنا وانهم الا نصارى او مجوس
هذه الامة اولئك الذين يجتهدون في اطفاء نور الله والله يتم نوره ولو كره
الكافرون بايد دانست كه درين حديث چند شناعت براي ختم
صوفيه اول فريب دادن ايشان خلق را بزهد ريائي دوم خلافت ايشان
شيطان را در گمراهي بني نوع انسان سيم تخريب ايشان قواعد دين را بدعتها
بدع اعتقاديه واخلاقيه وافعاليه واين علامت مراست صاحبان ايشان وارباب
ظنون كه مذهب ايشان بر اختلاف ذكر كرده ايم ومنشر شريعت را
دگرگون دارد چنانكه بر متتبع فقه بر وجه وفقه منضبط اين معني معلوم است
بلكه بدع صوفيه منحصر در عبادات است وبدع مجتهدين در عبادات و
معاملات وعقود وايقاعات بي تفاوت است چهارم زهد نمودن ايشان براي
جهت راحت بدن پنجم شب زنده داري ايشان براي شكار عوام چنانكه
منزله چهار پايان اند وبدين قدر اشعار است بجذبت مريدان اين طائفه
ششم گرسنگي بر خود بستن وخود را گرسنه وانمودن ورياضت كشي نمودن ايشان
عمري تا اينكه بر بالاي بيارند خر چند را هفتم لا اله الا الله گفتن ايشان

بانواع فریب مردمان هشتم کم خوردن غذا برای رشد یکاسه اندک با بهر برند
و برای دیو بودن دل احمق نهم سخن گفتن ایشان با مردمان در حب و عشق
یعنی بیکر عشقبازی دل مردمان میربایند دهم او بختن ایشان مردمان را
در چاه ضلالت یازدهم رقص و بوهم زدن را و دخوش ساختن دوازدهم
زمزمه و خواندن کتابها از کرخود قرار دادن و مال ابن و واز ده چیز دیگر و چیز
بر میکردید یکی قصد بختبر دنیا در لباس ترک دنیا و دیگر بیدعت در طلا
خونغلل بکار برند و ابوهریره وصفت در علماء رسوم که ائمه مجتهدین و
حکام اجتهاد در فتوی اند بقاعده تنقیح مناط بطریق اولی جاری است ما
وانصاف کن که چون ترا که محققین اهل الله میدانند که عبارت از عرفا خاصه
محض امامیه اند مانند میر محمد باقر داماد و شیخ بهاء الدین و مولی محمد محسن کاشانی و مولی
محمد تقی مجلسی و میر محمد تقی خراسانی و ملا جعفر کرمانی صاحب طبابت و در
معاصرین ما مانند میرزا احمد علی و میرزا مظفر و آقا محمد بید آبادی و حبیب الله …
ابن فنارا داشته اند و این نشان زهاد عامه است که در عرف ایشان معروف و صوفیه
بوده اند باید دانست که لابد است طالب حق را از چند کس اول عارفی که مرشد
هادی و شیخ طریقت او و دلیل راه باشد مانند قائد سالار در … الطاهر
قال الصادق علیه السلام من لا شیخ له فشیخه الشیطان و در حدیث قدسی … ام
جبن است قال الصادق علیه السلام العارف شخصه مع الخلق وقلبه مع الله

لو سهی قلبه

لو سهی قلبه عن الله طرفة عین لمات شوقا الیه والعارف امین ودایع الله
وکنز اسراره ومعدن نوره ودلیل رحمته و مطیة علومه و میزان فضله
و عدله قد غنی عن الخلق والمراد والدنیا ولا مونس له سوی الله ولا نطق ولا
اشاره ولا نفس الا بالله لله من الله مع الله فهو فی ریاض قدسه متردد
ومن لطایف فضله الیه متزود والمعرفة اصل فرعه الایمان باید دانست که
در این حدیث چند وصف برای عارف مبین شد اول بودن با خلق تا بدن تنها
از باب اشتراک و رسیدن صورت بشریه که ابد قل انما انا بشر مثلکم مشیر الیه است
و از این فقره محقق میشود که بحسب ظاهر عارف کناره از خلق میکرد و خود را
از ایشان بعلامتی و شعاری ممتاز نمیکرده اند در وضع ظاهری مانند
یکی از مردمان است پس عارف نشستن و لباس پوشیدن و چیزی میشود که بلباده ایشان
خلق ممتاز نبود و شیوه عارف نیست دویم بودن دل او با الله بنحوی که
اگر فرضا بقدر چشم بر هم زدن غافل شود میمیرد از شوق لقاء الله و مانع
است در حدیثی که شیخ صدوق رحمة الله علیه در کتاب التوحید از امام
جعفر صادق علیه السلام روایت نموده است فرموده ان روح المؤمن لاشد
اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها سیم بودن عارف امین
اما نتهای خداکه اسرار خداوندی باشد تا حفظ از نااهل و رسانیدن باهلش
بودن خزانه رازهای الهی نیم بودن او کان نور الهی و … امین بود …

وخزانه بودن وکان بودن دهم است چنانکه در بادی النظر عبارت اخری
یک طلب مینماید وآن چنان است که این بودن نسبت بیار است که
شاعر بار است در مقام محو و سلوک زیرا که این کنج را کویند که
شاعر و مدرک باشد بچیزی که باو میسپارند و کنج بودن نسبت با
سراینده که وی عالی فاضل شده است و در وی مجتمع است که هر کاه
خواهند از وی بر دارند و منتفع شوند او شاعر بار نیست در مقام
محو و فنا زیرا که کنجینه شعر و دیوان کنج کرد روی نهانست بجهت و معدن
بودن او نسبت بار اینست که در حقیقت او انانا موجود میکردد و ثمره
طبیعت اوست زیرا که معدن جایی را کویند که بحسب طبیعت جواهر و فلزات
متکون میکردد باید دانست که این نسبت با امانتی که نزد اوست نکهبان
بجان بار است و بسیار فضیلتی از متاع امانت و چندان حفظ از آن امانت
برای او نیست مکر ظهور صفت ایمان و اعتماد بروی و هر کاه امانت را
از وی بکیرند کیسه او خالی میماند و کنجینه را نیز هر کاه کنج از آن برون آید
دیکر از او بر خالی خواهد بود و کنجینه از آن کنج چندان [illegible] نیست مکر
ظهور صفت تحصن و استحکام که از کنجینه بودن مفهوم میشود که جای
مستحکمیست که دست سرهرزند و خائن و ناهب بر آن متاع نیست
و معدن جاییست که هر کاه پیوسته از آن جواهر بر دارند و در آن خدمت کنند

منتفع

منتفع میشوند و آن جواهر از آن معدن مفقود نمیشود و ایشان جماعتی هستند
که ایه تؤتی اکلها کل حین باذن ربها خبر از حال ایشان میدهد هر دم از بوستان باغ
بری میرسد تازه بر تازه بوی میرسد سیم بودن او دلیل رحمت الهی بر خلق
یعنی با هنکامی که عارف میان خلق است شان دفع بلا از ایشان و نزول رحمت
بر ایشان است هفتم بودن او یار کنز علوم الحسنه یعنی محل علوم الحسنه زاده و مصدر
استثنای لا ملک مقرب او نبی مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للایمان هشتم
بودن او ترازوی فضل و عدل الهی است که فضل کردار خدا است با دوستان و عدل کردار
خدا است با دشمنان و خلاصه آنست که نسبت جناب قدس الهی و با مظاهر جلال
بعدالت نهم در بنادی و از خلق و مراد بنا یعنی عارف بنفس دارد که لا مانع لما اعطی
الا الله و لا مانع و لا معطی الا الله هو الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم
پس را بنصوص از ما سوی مستغنی است دهم وحشت او از ما سوی و انس او بجناب
اقدس الهی فقط یازدهم بودن او در حالی که کشا را او بر زبان و اشاره بارکان و
نفس کشیدن او برای خدا است و از خدا است و با خدا است جناب سید الشهدا علیه السلام
در دعای عرفه اظهار آن مطلب نموده است که منک بزوالک و [illegible] هم بودن
و تماشا او در سبزه زارهای قدس الهی است یعنی در نشیمن او در سیر عالم ملکوت و
جبروت و لاهوت است چنانکه ایه کریمه و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات
والارض خبر از آن میدهد سیزدهم توشه بر داشتن او از لطایف فضل الهی است و

١

وابن فقره اشاره بمطلوبست کرد وحدیث دیگر که آنحضرت علیه السلام فرموده است
العبارات للعوام والاشارات للخواص واللطائف للاولیاء والحقایق للانبیاء
و ترود او از لطایف شعار بر مقام ولایت است چهارده هم بودن معرفت اصل
ایمان و این اشاره بر آنست که عارف اقوی و اکمل از مؤمن مطلق کمتر او
که او مؤمن مطلق است فافهم و پوشیده نماند که تماشای ریاض قدس حق که
حرم دیم کبریائیست جز بدیده حق بین که از خود فانی و بحق باقی باشد ممکن
که هم بچشم یار بتوان دید و این حدیث قدسی با بیان این صحیح فرمانست ما تقرب
الی عبدی بشیء احب الی مما افترضته علیه وانه لیتقرب الی بالنوافل حتی احبه
فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به
ویده التی یبطش بها ان دعانی اجبته وان سألنی اعطیته و در تحقیق
معنی این حدیث محقق طوسی خواجه نصیر الدین محمد طوسی میفرماید
العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق رای کل قدرة مستغرقة فی قدرته
المتعلقة بجمیع المقدورات وکل علم مستغرقا فی علمه الذی لا یعزب عنه
شیء من الموجودات وکل ارادة مستغرقة فی ارادته التی لا یتأبی عنها شیء
من الممکنات بل کل وجود وکل کمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه
فصار الحق حینئذ بصره الذی یبصر به وسمعه الذی یسمع به وقدرته
التی بها یفعل وعلمه الذی به یعلم ووجوده الذی به یوجد فصار العارف

مخزن

٣٩

حینئذ متخلقا باخلاق الله بالحقیقة انتهی کلامه اعلی الله مقامه اینست انک
از بیان حال عارفین که ارباب محبت و اصحاب مساعده و اخص الخاص و خلاصه
الخاص اند و نیم حکیمی که مؤدب و معلم او باشد در انتظام امور معاش و معاد
اینان خطاب انکه ارباب مجاهدات و حکماء الهیین اند کرده در مرتبه عارفان
وصف حکیم در این حدیث است قال علی علیه السلام ان اعتدل طباعه صفا
مزاجه ومن صفا مزاجه قوی اثر النفس فیه ومن قوی اثر النفس فیه سما الی ما یرتقیه
فقد تخلق بالاخلاق النفسانیة ومن تخلق بالاخلاق النفسانیة فقد صار موجودا
بما هو انسان دون ان یکون موجودا بما هو حیوان فقد دخل فی الباب الملکی الصوری
ولیس له من هذه الغایة مغیر فقال الیهودی الله اکبر یا ابن ابی طالب لقد نطقت بالفلسفة
جمیعها فی هذه الکلمات رضی الله عنک و باید دانست که فرق حکیم دنیوی ...
چند صفت است اول اعتدال طبایع او چه افراط و تفریط قوی طبیعت اضرار ...
مستقیمست که صفت انسانیت چنانکه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
فرموده است ان الصورة الانسانیة اکبر حجة الله علی خلقه وهی الکتاب الذی
کتبه بیده وهی الهیکل الذی بناه وهی مجموع صور العالمین وهی المختصر من
العلوم فی اللوح المحفوظ وهی الشاهد علی کل غائب وهی الحجة علی کل جاحد
وهی الطریق المستقیم الی کل خیر وهی الصراط الممدود بین الجنة والنار و حضرت
امیر المؤمنین علیه السلم در بیان جامعیت انسان میفرماید دواءک فیک وما

تتعرو داءک منک وما تبصر وانت الکتاب المبین الذی باحرفه یظهر المضمر و نیز
الا تحسب انک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الاکبر دویم صفای مزاج او که ثمره ضعف است
زیرا که اعتدال الطبیعة بسبب صفای مزاج میشود سیم ظهور قوت اثر نفس در مزاج
او چهارم ترقی او بسوی غایتی که ضعف از آن متوجه بسوی آنست بهیم
تخلق او باخلاق قدسیه تا ... موجود شد او بما هو ادنان ... بعد الانخلاع از ان
موجودیت بما هو چون یعنی محض از ... بالفعل دور ... هفتم در آمدن
او در باب ملکی بجز الکلام صوریه که عالم صور مجرده باشد که بلسان شرع از ان
ملأ اعلی تعبیر شده و هشتم به بیان ملاء اعلی و بیان نشر خواهد آمد ان شاء
الله تعالی تا مطلب بدست فهمیده شود و چنین کس فرشته در صورت انسان است
واز فرشته کاملتر است و نیز امیر المؤمنین علیه السلام در صفت حکیم فرموده
وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زکیها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها
واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارک بها السبع الشداد انتهی کلامه
حکم مسائل سوم فقیهی که مرجع او باشد در استفتا از حلال و حرام و ... بعض
والحکام و چنین احوال القضیه این حدیث است قال علیه السلام فاما من کان من الفقهاء
صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفا علی هواه مطیعا لامر مولاه فللعوام
ان یقلدوه وذالک لا یکون الا بعض فقهاء الشیعة لا جمیعهم فانه من رکب من
القبائح والفواحش مراکب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا ولا کرامة

[illegible]

و در این حدیث چند صفت از برای فقیهی که بر فتوی او کار نقل آرامش علیهم
السلام میکند توان اعتماد کردن اول صیانت او نفس خود را از پیروی
برستی و میل بسوی شبهات دنیا فانیه دویم محافظت او دین خود را
و دین در عرف شریعت محمدیه اسلام است قال تعالی ان الدین عند الله
الاسلام و قال تعالی و من یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو
فی الاخرة من الخاسرین و اسلام اسم است از برای ما جاء به خاتم النبیین
محمد بن عبد الله الا نبی صلی الله علیه و آله اجمعین چنانکه حضرت احدیت
عز شانه در حق او میفرماید و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی
و نیز میفرماید و لو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم
لقطعنا منه الوتین و محافظت این از شوب بدعت و رای است
در علمیات و عملیات سیم مخالفت او بر هوای نفس و این وصف
مبین وصف اول است چهارم مطیع و فرمان بردار بودن او فرموده
امام خود را و این وصف مبین وصف دویم است چهار شرط کرده مفتی
که تا قول فتوی معصوم معتبر در قبول فتوی و چون تقلید او است اما
در مقام حکم چهار شرط دیگر نیز معتبر است و باید دانست که فتوی بیان
حکم مسئله است و صاحب آن مفتی و حکم الزام آن حکم است بر احد المتخاصمین
بعد از ترافع ایشان و قضیه بسوی فقیهی منصوب از جانب حجة الله بالنسبة بالکلیه

و این حدیث مبین شرایط حاکم است قال علیه السلام من کان منکم قد روی حدیثنا
ونظر فی حلالنا وحرامنا وعرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم
حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله وعلینا رد والراد
علینا الراد علی الله وهو علی حد الشرک بالله و این حدیث شرایط اول آن
اول لفظ ائمه اثنا عشریه که از لفظ منکم مفهوم میشود زیرا که خطاب با ائمه اثنا عشریه شد
مدلول این خطاب داخل نیست دویم بودن او از راوی حدیث ائمه علیهم
السلام و معترف است در نصوص روایت سماع از شیخ صاحب سماع با قراءت یا روی
والجمع هر دو وصف اقوی و احوط است هر دو امتنع کتب حدیث اکر اخذ آن
بسماع و قراءت خلفا عن سلف نکرده باشد متصلا مسندا الی الحجة المعصوم علیه
السلام راوی نگویند و در مدلول این لفظ داخل نیست سیم بودن او صاحب نظر
بالفعل در حلال و حرام مذهب اهل بیت علیهم السلام یعنی بطریق استدلال
شرعی حدود مذهب اهل بیت علیهم السلام دانسته و شناخته باشد و استاد
زاده باشد چهارم شناختن او حکمهای اهل بیت علیهم السلام را و معلوم است
که تا باستدلال و نظر حدود حلال و حرام ایشان را نشناسد احکام
ایشان را در دار ایمان و دار هدایت و دار حرب نشناخته باشد چهارم
صاحب و رفیقی که معین و معاون او باشد در انتظام امور و معاش و
مسافر او باشد و عنای طرفی و خصوص از او دفع کند و این حدیث شریف

حال صاحبانش قالوا یا روح الله من نجالس قال من یذکرکم الله رؤیته ویزید
فی علمکم منطقه ویرغبکم فی الآخرة عمله و این سه نشانست اول آنکه دیدن
او رو بحق تعالی را دهد یعنی جذبی بسوی جوار الهی او را رسد
دویم آنکه گفتار او علم را بیفزاید سیم آنکه عمل و کردار او مرغب بسوی آخرت
باشد تا بدانی که اجتماع اوصاف مرشد و حکیم و فقیه و صاحب در شخص
واحد نادر است و تا وجود اجتماع این اوصاف در شخص واحد وجود چنین
کس در بلاد طالب اندر است بر طالب لازم است از سیر و سیاحت و اختیار غربت
در طلب این چهار کس یا کسی که جامع اوصاف این چهار کس باشد قال علی
علیه السلام ان من احب عباد الله الیه عبدا اعانه الله علی نفسه فاستشعر الحزن
وتجلبب الخوف فزهر مصباح الهدی فی قلبه الی ان قال قد خلع سرابیل الشهوات
وتخلی من الهموم الا هما واحدا انفرد به فخرج من صفة العمی ومشارکة اهل الهوی
وصار من مفاتیح ابواب الهدی ومغالیق ابواب الردی قد ابصر طریقه و
سلک سبیله وعرف مناره وقطع غماره واستمسک من العری باوثقها
ومن الحبال بامتنها فهو من الیقین علی مثل ضوء الشمس وقال ع هجم بهم العلم
علی حقایق الامور وباشروا روح الیقین واستلانوا ما استوعره المترفون
وانسوا بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنیا بابدان ارواحها معلقة
بالملأ الاعلی اولئک خلفاء الله فی ارضه والدعاة الی دینه آه آه شوقا الی رؤیتهم

در بیان نفس و عقل و عالم علوی و در این چند مطلب است اول

در بیان نفس بدانکه ما دیدیم که شخصی سوال کرد از امیر المؤمنین علیه السلام
از نفس آنحضرت علیه السلام فرمودند از کدام نفس سوال میکنی عرض کرد
که یا مولای من مگر نفس چند نفس است فرمود آنحضرت بلی نفس نامیه نباتیه
و نفس حسیه حیوانیه است و نفس قدسیه ناطقه است و نفس الهیه ملکوتیه است
عرض کرد که ای مولای من نفس نامیه نباتیه چه چیز است فرمود آنحضرت علیه السلام
قوتی است که اصل آن طبیعتهای چهارگانه است ابتدای ایجاد آن به مسقط النطفه است
مقرش جای قرار و آرام نفس از رشد است ماده آن از لطایف غذاهاست
کار آن نمو و زیادتی است و سبب جدایی آن از بدن اختلاف متولدات است پس
چون مفارقت نمود بدن برمیگردد بسوی آنچیزی که از آن ظاهر و هویدا شده بود
شده بود برگشتن برسبیل ممازجت و آمیختگی نه برگشتن مجاورت و همسایگی
عرض کردم که ای مولای من چیست نفس حیوانیه فرمود آنحضرت علیه السلام قوتی است
آسمانی و حرارتی غریزیست که اصل آن از آسمانهاست و ابتدای ایجاد آن نزد
ولادت جسمانیست کار آن زندگانی است و حرکت کردن و ستم و کار ... و غلبه
بر دیگران و کسب کردن مالها و شهوتهای نفسانیست جای قرار آن دل است و
سبب جدایی آن و مفارقت آن از بدن اختلاف متولدات با افراط و تفریط پس چون
مفارقت کرد از بدن برمیگردد بسوی آنچیزی که از آن پیدا شده بود برگشتن آمیختگی

[illegible]

نه برگشتن همسایگی پس نیست میشود صورت آن نفس حیوانی و باطل و هیچ میشود کار آن
و هستی آن و مضمحل میشود ترکیب آن پس عرض کردم ای مولای من چیست نفس ناطقه قدسیه
فرمود آنحضرت قوتی است لاهوتی از عالم لاهوت که منبع الهی است بدو
ایجاد آن ولادت دنیویست جای آن علوم حقیقیه است تعلق به
ماده های آن تایید عقل است کار آن معرفتهای ربانیست سبب مفارقت
تحلیل رفتن آلتهای جسمانیست پس چون مفارقت نمود عود میکند بسوی آنچه
از آن چیز جدا شده بود برگشتن همسایگی نه برگشتن آمیختگی باید دانست که بعضی
از فلاسفه گفته اند که دهریه بر آن رفته اند از نیست شدن نفس بعد از زوال بدن و
فنای آن بعد از پخش شدن نطفه و تمام شدن بدن و انکار معاد آن نموده اند و بعضی
نباتیه و حیوانیه است و علما ایشان ... انکار کرده است و اکثر حکما
الهیین بر آن رفته اند از بقاء روح بعد از زوال بدن و تعلق آن به بدن از عالم اعلا
فنای آن از بدن و تنعم و تالم آن بعد از بدن و بسبب این قائل بمعاد شده اند و انبیاء علیهم
السلام و اولیاء و عرفا و جمیع مؤمنین بنعیم و جحیم و ثواب و عقاب و وعد و وعید
و ایمان متفرع داشته اند نفس ناطقه قدسیه است پس عرض کرد مولای من چیست
نفس لاهوتیه ملکوتیه کلیه فرمود آنحضرت علیه السلام قوتی است لاهوتی و جوهریست
بسیط زنده بذات اصل آن از عقل است از عقل پیدا شده و از عقل فرا گرفت و
کوشش کرد بسوی عقل راهنمایی کرد و اشاره نمود و بازگشتن آن بسوی عقل است ...

کامل شد و نسبت اصل خود کردید و از آن بدانکه هر چه بدانست موجود او و نوع آن
بازگشت میکند بکمال خود بدین بیان از آن ذات الله بلند مرتبه برتر شد و درخت طوبی
است و سدرة المنتهی است و جنة المأوی است کسی که شناخت او را بدرجه عرش [illegible]
و کسی که ندانست از اکرام شد سعی او در راه کج افتاد [illegible] عرض کرد سائلی با
مولای من چه چیز است عقل حضرت علیه السلام فرمود عقل جوهریست دراک [illegible]
محیط بچیزها از همه جهات شناسنده بچیزهاست پیش از موجود شدن چیزها
از علت غیر مادیه موجودات و نهایت مطلبهاست باید دانست که این حدیث
نقلست بر صحت مذهب الحسین در مسئله نشو عالم از عقل کل و نور اول مخلوق
اول و نور محمدی بنابر تحقیق عبارت از آنست که جناب نبوی صلی الله علیه و آله
و سلم فرموده است انا من نور الله و خلق کلهم من نوری و نیز فرموده است اول
ما خلق الله نوری اضافه نور ذات نبوی الله از قبیل اضافت بیت الله
و روح نبوی الله است و از قبیل اطلاق لفظ الله در روایات عرش و قل الروح من امر ربی
و نیز پرسیده اند از حضرت علیه السلام از عالم علوی فرمودند علیه السلام
صورت خالیست برهنه از ماده ها برتر از قوت و استعداد یعنی کمالات آنها
بالفعلست و تحقق تدریج ندارد در تراکیب از عالم زمانست که دفعه
تدریج و مقطع است از جنت اشکار شد حق تعالی برایشان بر درخشان شدند
و مطالعه نمود حق تعالی ایشان را پس بلاکردند و القا نمود و انداخت

در هویت

در هویت بتمثال خود ترا بر اشکال اساخت از انها کارهای خود را
و افرید انها را صاحب نفس ناطقه اگر نیکو کرد و پاکیزه ساخت ایشان
نفس را بسبب دانش و کردار زنهار مانند شدی شایست بهم مر سایند جواهر اوایل عالم
خود را و چون معتدل شد مزاج نفس ناطقه و دور جست و مفارقت نمود
اضداد را که عالم طبایع و بدن عنصری و مزاج باشد پس بدرستی که ایشان
شد از نان بسبب آن نفس کامل هفت آسمان را در دوام و بقا باید دانست که باید
بار زیست بانورکه الایمان کله عمل و یحصل بعضه من بعض و قال علیه السلام
لیس العلم بکثرة التعلم بل العلم نور و ضیاء یقذفه الله فی قلب من یرید ان
یهدیه خلاصه مطلب اینست که مقصود از آفرینش عالم و آدم هستی خالق
و عالم است و عالم دانا است در مقام عقل و محجوب است بحجاب نعوذ بالله قال علیه السلام
ان الله احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار و عارف شناسانست و معنا
روح و هنوز عمودیست بقا و تعین را قال علیه السلام ان المؤمنین لیرونه فی
الدنیا قبل یوم القیمة الست تراه فی وقتک هذا قیل فاحدث بهذا عنک فقال
لا فانک اذا احدثت به فانکره منکر جاهل بمعنی ما تقوله ثم قدره ان هذا تشبیه کفر
و لیست الرویة بالقلب کالرویة بالعین تعالی الله عما یصفه المشبهون و الملحدون
هر که ایجاند بمحروم است در قیامت زلزله در بلد و باید دانست که معراج
خطاب معاملات سه چیز است سمعی که آیات الله را بان شنوند و بصری

که قدرة الله را بازبینند و عقلی که ایمان بالله را بازفهمند و ارباب مجاهدات
را علاوه برین سه قوه قلبی است که توحید حق را با ذات عیانا کنند قال تعالی
ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید و ارباب علم
را علاوه برین چهار فوادی است که بازعظمة الله را شناسند و صاحبان
مقام اول را ارباب عقول و صاحبان مقام دویم را ارباب قلوب و صاحبان مقام
سیم را عرفا و اهل الله و ابدال میخوانند گر کسی وصف او ز من پرسد
بیدل از بی نشان چه گوید باز عاشقان کشتگان معشوقند برنیاید ز کشتگان
آواز چون نفوس اهل الله را دو شاهد است و از آن پنج قوت و آلات برای
سنایب شهود بر مثابه حواس خمس چون انسان سمعی برای شنیدن ایات ناطقه و لسانی
و بصری برای دیدن ایات ظاهره و باهره و عقلی برای فهمیدن ایات باطنه و
قلبی برای توحید افعال و توحید صفات و توحید ذات و فوادی برای شناختن
عظمة و بزرگواری مشهود و نفس انسان در مقام فواد شاهد است و معنا
مشهود قال الله تعالی وشاهد و مشهود و در حقیقت نوعی که در زبان آن
و شم که در دماغ است دو نوع از آلت است که در حال اعضا است و موافق آلات عقل
و شواهد شهود بر آلات از قوی بدن است چنانکه سمع و بصر و نطق
از قوی روحانی است که نه در ظهور بهم میرسانند در مظاهر آن و مؤید
این سخن است قوله تعالی لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور



وقوله تعالی لهم قلوب لا یفقهون بها و لهم آذان لا یسمعون بها و لهم اعین لا
یبصرون بها بیان شان محجوبین است بر اثبات اذن و عین و قلب که از لوازم
بدن انسانی برای اشارت شده است و سمع و بصر و فقه و فهم که خواص روح
خاصیت ازایشان منفی است و اینکه صم بکم عمی فهم لا یعقلون مبین حال
و کاشف مثالی جهال ضلال است که باب علوم افاضات الهیه را مسدود و منسد میدانند
و قائل با فاضات حضرت را کاذب و متوهم می انگارند چشم تو چون ز سحر غفلت
فرو خفت تهمت چه می نهی که در فیض ازو بخفت گویا قوله علیه السلام بابک
مفتوح للطالبین وجوده مباح للسائلین بگوش انسان ابقه نرسیده و طلب
العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة بدین اعتبار نکرده است قال علی علیه
السلام ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا اهل المعرفة بالله و قال لیس
العلم فی السماء فینزل الیکم ولا فی تخوم الارض فیخرج لکم ولکن العلم مجبول
فی قلوبکم تادبوا باداب الروحانیین یظهر لکم و پوشیده نماند که علم معرفت
افاضی است و علم عبادت استفاضی است اول را باید جست و دوم را به تحصیل باید
شناخت مقر او آن نفس و افاضات و محل ادعیه کتاب الله و احادیث ائمة الله تا
رای و کان راه زروی شطانت و صاحب این بود سخن جز از قول الرضا
من دان بغیر سماع من صادق الزهراء البتة الی الفناء شد طلب
و بیابان بیجا نوان رسید مگر اینکه شمع دو دش بوهم چراغ دارد

در معرفت وجود و معرفت معبود که دانستن آن مفتاح همه دانشها و جهل آن
همه نادانیهاست و باید دانست که وجود در لغت عربی و هستی در زبان
فارسی چند معنی اطلاق دارد اول وجود محض که تعبیر از حقیقت حقه
اقدس الهی است که جدا از جمیع ماسوی است و محقق و مقوم جمیع ماسوی است
و در آن مرتبه لحاظ صفت و اضافه و تعلقات و لا لحاظ هیچ کدام نیست
وجوده قبل القبل فی ازل الازال اشاره بآن وجود است و موجود بر فرد و تعبیر
از ذات لو لا انه هستی محض را چه حد و چه وصف حد است و از جهت این
ذات حق برتر از صفات بی مثل و بی صفت عارض او لازم عارضی نمی شد
و وحدت ذات صرف دارد که از هر جهت بود قائم هستی نوعی حضرت ذات
بر آفتاب ذات وجود و جود جز وجود و بحر انظار بیت موجود غیر حق نبود
لا هو الا هو بالولی الاعیان سبل او بی تن الجز که عین حکم لیس فی الدار غیره دیار
وحدت و کثرت و اطلاق و تقیید هست در ذات حقیقت مفقود مگر آنکه وحدت حقیقی که بود
در حقیقت همه تعبیر شده و در علم حکمت این حقیقت را وجود بشرط لا گویند
حکمت عرفان غیب الهویه و غیب الغیوب خوانند و معرفت حقیقی این مقام
مخصوص حق تعالی است و اسم مکنون عبارت از علم بان ذات است و در آنجا
نبوی صلی الله علیه و آله در تقسیم اسماء الهیه در فقره او استأثرت به
فی علم الغیب عندک اشاره بدین مقام است که مقام وحدت علم و عالم

و معلوم

و معلوم است که محض حقیقت انما یظهر در پرده اکوان طبایع مستور
اکوان طبایع که شئون و ظلال اند باشد نظر بحق هباء منثور و در اسماء
معروفه هو اسم ذات است در آن لحاظ قال علی علیه السلام یا هو یا من هو یا من
لا هو الا هو و این کلمات ناصه بر وحدت حقیقی هویت حصر و نفی هویت ماسوی
دارد که ماسوی را عجز هویت حق هویتی نیست دوم وجود مطلق که در حکمت
وجود لا بشرط و در عرف اهل الله حق مخلوق به و نفس الرحمن تعبیر از آن نمایند
و در تنزیل خلق السموات والارض بالحق بیان آن است و این مرتبه صفات علیا
و اسماء حسنی است مکثر المفهوم و وحدت المصداق و در عرف اهل الله
مرتبه مشیت و نور محمدی است و این لحاظ که در مفهوم غیر و در مصداق
عین است و مباحث الهیات متکلمین و فلاسفه و ارباب مقالات در این مقام
است و معرفت حقیقی این مرتبه مخصوص حق تعالی و انبیا و اوصیا علیهم السلام
است و الله و رحمن علم ذات اقدس در این لحاظ است قال تعالی قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی و قال علیه السلام نحن الاسماء الحسنی
و در تفسیر اسم در حدیث اهل بیت علیهم السلام وارد است که صفت موصوف
و باید دانست که سلم وصول بحضرت غیب الذات که غیب الهویه و غیب
الغیوب است ذکر شد لا است که از اعتبار سوا او و در هر جهت دهبان خوان شد
و سلم وصول بحضرت اسماء و صفات عبادات است چنانکه حق تعالی فرمود

کرش کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا قوم

وجود مقید که در عرف حکماء وجود بشرط شیء و مرتبه خلوت که منظا

تجلیات ذات در مجالی اسما و صفات است و تعبیر ازین مطلب بقرب الالهام

الطالبة للمراد بدون لباس کسوت تشبیه محال است مرجع که ایات قرانی و

احادیث امنا الرحمانی و نظم و نثر ارباب عرفانی و کلمات اصحاب معانی

که موهم تجسیم و تشبیه در اذهان ناقصین نظر بتصدی ادانات تفهیم

این معنی بلند دامن تسعد بان عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همه

باد بدست است دام را اب من حیث هو در مقام محو صرف بریء از تجلی در

مظاهر اسماء و صفات است و چون بصفت تجرد در اسم بحر تجلی کند بحر

امواج گوناگون مختلف الاوضاع و الجهات ظاهر میشود و ظهور اب محض

در موج که اب صرف است بوساطت اب مطلق است که ان بحر تا منکسر اگر

تموج اب من حیث هو بدون تحرر صورت پذیر نیست قال علیه السلام

ان الله خلق الاشیاء بالمشیة و خلق المشیة بنفسها همچنین کشفها

و کوچها و شهرها و ناحیه ها و اقلیمها و بر و بحر و سهل و جبل روشنی

و کسب ضیاء میکنند بروشنی ضیاء خورشید و خورشید روشن است

بنفس روشنی که روشن است بذاته و از این حدیث مرشد که عوز

بمنزله حلت مادیه است لعموم ها لما الامادیة قال علیه السلام نحن

من نحن

صنایع ربنا و الناس بعد صنایع لنا و این حدیث کاشف علیه فاپیدا است

و مصحح عبارتی که در خطبه البیان بجناب ولایت ماب علیه السلام منسوب است

این تحقیق است لهذا انه خلق السموات و الارض بالحق مبین حدیث اورست

و انا لله مبین حدیث دعیم است و ابدا الا الی الله تصیر الامور و انا الیه

راجعون و ان الینا ایابهم مبین معاد دوری غایت و بکم فتح الله

بکم یختم بیان و سایط است و بسم الله و بالله و الی الله و فی سبیل الله

کاشف ولایت است الحق لغیر الله لیس البهاء و الالاء لا تنعقد الصفات و

الاسما مدد است بذاته علی الذات لذا لا تبلغه العقول و الاراء نظم

ابر اگر بحر خوانی نادر است بحر را گر ابی بود راست این بحث هست در وجود

جود حق جز نا وجود ما یملی منه کان ذات یحدث ذات را کسب سکرا تو

شریف مجلی بهر لطیف کثیف اب در ذات در الباب و لی

عقده هست در میانه لطیف بحر بیحد محیط هستی امان تغییر

ستون با امواج و هیولی زمین در ذات بیجا در ان قلزم ژرف

در نزد حکیم مفید جو نقش بیر جهان وجود منزع از موجودات

و متکلمین و فلاسفه باحث از این وجود اند در امور عامه و انظار المنطقی

و معنوی و حقیقت و مجاز نظر باین وجود قائل شده اند و در حقیقت

این وجود امر اعتباری موهوم بی حقیقت و مخلوق و محاط اذهان عباد و اهل

الله را در تحقیق این وجوه سخنی نیست و حرف در امثال اینها حیث را
جایز نهاده اند و از اینجا ظاهر شد که وجودی را که مطلوب اخص الخاص
و اهل الله است بمعنی اول است و وجودی که مبحوث عنه حکماء الهی است بمعنی
دویم است و وجودی که مبحوث عنه فلاسفه و متکلمین است بمعنی سیم
و چهارم است و باید دانست که در لحاظ وجود عام مفهومی صحیح ظاهر
منافی اشتراک معنوی نیست و لیکن اشتراک در این وجود با مفهوم واجب الوجود
و نفی منافی اشتراک در لحاظ حقیقت وجود واجب و ممتنعین از متبعین
نفاه بلکه بکفر تعطیل و تشبیه از این فقره قائل اند و حق اینست که تکفیر
نفیشان باعتبار رجوع قول در این مسئله بجا است زیرا که کفر و فسوق نسبت
انکار و تواضعا علم من الدین المحمدی محقق میشود و از این وجود عام در
ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم اثری و خبری نیست فاعهد مشکل نفس
عندیات خود را ایمان پنداشته بخلاف آن را کافر میپندارید و امثال آن
کفرها با محض ایمان عند الله و عند ائمتنا ما فی ذلک در جامعه کافر
کفرتیم به مصداق این مخبول و در نظر اهل بصیرت تقسیم وجود تثلیث
نصاری است قل هو الله احد الله الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد
بکثرات شئون و صفات تجلی و ظهور با مسلم بکثر صورتست .
بکجا فراغت در این خانه و از بر توان هر کجا هم بکرم انجمنی شخنه است فرخ که تا سخن گوید

ما که خاموش

ما که خاموش نشیند از که تا باید دانست که چون عند البصیرة و التحقیق حقیقت جهه
که الهی القیوم معبر از آنست چون بحقیقت جمیع انبیا و رسل و اولیا و عرفا
حکما و علما و عقلا متفق بر یکتائی و بی همتائی او باید جهان متفق بر لجنس
فرو مانده در کنه ما هیتش قال علی علیه السلام و لم تعلم لک مائیه و لا ماهیه
فتکون للاشیاء المختلفة مجانسا و جمیع ادله شرعیه و براهین عقلیه و شواهد
شهود بر خوا اثبات یکی متمما پدا اهل لباع و لا اله الا الله محمد
تعبیر از یکی معنوی است و انجب معنی آیه کریمه قل تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم
متفق علیها از جمیع ملیین و عقلا است و حق اینست که اگر دیده شده وجود
که صرف الشی است تکرار را در حیق بحصر عقلی از دو حال بیرون نیست یا با بودن
در آن مبائن با اشتراک و نابودن شیئین متلازم تناهی بهم امکان است و اشتراک
مبائن دو چیز مستلزم ما به الامتیاز است تا اکر دوی محقق شود و آن مستلزم
ترکیب و ترکیب مستلزم حاجت و افتقار و حدوث و کثرت هر یک سمات امکان است و قطع
نظر از این برهان کرده تصور و تعقل کثرت در صرف الشی محال و نیز باید
دانست که نظر بر چند قسم است یکی نظر کاملان که در حقیقت بمعنی تعلق محکوم
و مظاهر را تابع معنی میبینند و عینی شناسد تعبدا از آن در اینهای که تا کون تا
اوصاف و اوضاع مختلفه نگاه میکنند و چندین هزار صورت مختلف
وضع از زرد و سرخ و نیلگون و طویل و عریض می بینند و در صور ویست

اشیا می‌کند و همه را عکس و ظلال همان صورت زیبای محبوب میداند و اختلاف
ناشی از اختلاف جواهر و الوان و اوضاع مرایا میداند و انطباق بعضی از
قوله علیه السلام اذ کرنا الله عرفت الاشیاء و قوله علیه السلام ما رأیت
شیئا الا و رأیت الله قبله و قوله علیه السلام تعرف الحق بکل شیء فرآیند
ظاهر اذ فی کل شیء مصرع دل هر ذره شد اینه روی [illegible] را و الحکمة ضالة
المؤمن یأخذها حیث یجدها و انظر الی ما قال و لا تنظر الی من قال
و خذوا الحکمة و لو من افواه المشرکین در این شاهد است و دیگری نظر بصور که
صورت محبوب حقیقی را ندیده و با آن الوان اغیار نشناخته و دنبال آن اینها
میخواهند است [illegible] و بعضی آن صورت زیبا را نما [illegible] اند و ایشان خلق کرده
بکثرت عکوس و ظلال که بسبب کثرت مرایا منجلی است بکثرت محبوب حقیقی قائل
و جمعی دیگر که اقسام کثرت را [illegible] اند هر یکی اشیاء [illegible] خود را
انکار [illegible] دیگری کرده و آن دیگری را در نصوص [illegible] صورت محبوب
محبوب ندانسته و بیچاره عبد [illegible] ما نند [illegible] امکند
محجوب است و جمعی یکی کوران اند دست بر اینها می‌کشند و بلمس سطح اینها
ادراک مینمایند [illegible] ظهور صورت در اینها انکار و استهزا میکنند
از محسوس اما از حس بصر لیک بد معنی [illegible] بی بصر تا ابد اعمی [illegible]
لیک در آب و [illegible] ما ما اعمی و عالم همه آب تو [illegible]

گاه بر

گاه بر عرش و گر بر بند گاه از عرش بلند تر رود گردید و از آن کرد و غرق گو
با خویش چند انکه بر بند [illegible] حول او [illegible] دیده باید تا بر بیند افتاب
قال علی علیه السلام لحرث الهمدانی انک امرء ملبوس علیک اعرف الحق تعرف
اهله الرجال تعرف بالحق لا الحق بالرجال اگر در مقام مصداق حدیث اعرفوا
بالله خدا را شناسی خدا را شناخته شناسائی خدا چنانکه جناب سید الشهدا
امیر المؤمنین علیه السلام فرموده ان الله تجلی لعباده من غیر ان راوه
و اراهم نفسه من غیر ان تجلی لهم موسی تاب تجلی نداشت و خاتم صلی الله علیه
و آله و سلم علم ما کذب الفؤاد ما رأی افرانست اللهم عرفنی نفسک فانک ان لم
تعرفنی نفسک لم اعرف نبیک اللهم عرفنی رسولک فانک ان لم تعرفنی رسولک لم اعرف
حجتک اللهم عرفنی حجتک فانک ان لم تعرفنی حجتک
ضللت دینی او آدین معرفت و شناسائی خدا و رسول و حجت است و
معرفت با فاضه و موهبت است و تحقق عبادت فرع علم و معرفت است قال
علیه السلام العلم یهتف بالعمل و قال علیه السلام السائر علی غیر البصیرة
لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقی جوز فی الجمله بحث از وجود بکوش هو بر تو
بدانکه هستی نه جوهر است و نه عرض و هیچ مقوله محیط با آن و مفهوم
بلکه هستی محیط بمقولات و مفهومات است قال علی علیه السلام بدر تو صف
الصفات لا بها یوصف و بمعرفته المعارف لا بها یعرف و به عرف المکان

لا بالمكان عرف وبه كان الخلق لا بالخلق كان وقال الصادق عليه السلام
وكيف أصفه بالكيف وهو الذي كيّف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما
كيّف لنا من الكيف سبحانه ابى عن احاطة القياس وكمان وهم هر چه در گمان شنید
وخوانده ایم مجلس تمام گشت و بآخر رسید عمر ما همچنان در اول وصف تو مانده ایم
نسبت هستی بما از کرده ایم خطاست نیم جانی هست عاریت آنهم از جانان ماست
بخش هستی غیر قیوم وجود بالمحض قائم بالغیر که غیر هستی مجاز
هست ذات با هستی هستی ندارد وحدت محض است خالی کثرت اندر وی مجاز
هست آن هستی نباشد هست هستی ای فقیه این یکی بنده بود وآن یکی باشد خدا
معنی هستی ندانستی نداری هیچ کیست هست اثبات است کز او رو سلب هستی تا رود
غیر هستی میتوان سلب هستی از همه سلب هستی را ز هستی گر کنی محض خطاست
موج و دریا نیست اینجا غیر تقریب سخن گرچه تقریب سخن بعید بود از اصطلاحست
بود شاید بیان این معنی بجز تعلیم نیست چون معلم اوست سالار خدا آنها
و نباید دانست که وحدت و وجود هر دو تعبیر از یک حقیقت است و وجود
واحد در وحدانیت صرف است و همچنانکه وجود مفهوم معقولات و کثرات معقول
است وحدت نیز شامل همه کثرات و کلیات و معقولات است و با همه و بی همه
و بیرون از همه است سبحان الله خالق کرده بون بود با هر کم و افزون کم و افزون نبود
با جمله یکی و ز همه بیرون بود با این همه چون و چند بیچون بود و از این

چند اطلاق

چند اطلاق ذات او وحدت حقه که هیچ چیز از غیریت و تعدد معنی
با او ملحوظ نیست لم یلد نفی غیریت از میکند و لم یولد نفی تعدد است او و لم
یکن له کفوا احد نفی معیت او و این وحدت ذات حق تعالی است و وحدت
وجود نیست که منکران در دو دخی شرایع مخالف است و جاحدان در اسفل درک
جحیم مؤبد است قال علی علیه السلام واحد لا بتأویل عدد قال علیه السلام
و توحیده تمییزه من خلقه وحکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة وقال التوحید
ان لا تتوهمه وقال التوحید اثبات ما انتفاه المعطلون من الذات ونفی ما اثبته
المشبهون من الصفات در مقام صفت نباید ذات را بری از همه میتوان
هستی که چون حقیقت ذات نتوان را نیست بقصاب بغیر چون
تعلل و تشبیه اشتراک و تباین و تشبیه وحدت محض است که
لا تكونن مشركا فافهم از کلام در ذات نهی فرموده اند و یحذرکم الله نفسه
واذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا و ... راه بمعرفت نموده اند که
من عرف نفسه فقد عرف ربه شیخ عطار من عرف نفسه ... گر
عبد بد احمد مختار من رآنی فقد رأى الحق ... کرا
وحدت قبل الدهر و آن وحدت صفات علیا و اسماء حسنی
و نور محمدی است و این وحدت عددی است و وحد ابن العدد چنانکه در
واجب معصومین علیهم افضل التحیة والسلام است که بامر الله الاسماء

الحسنى وهمچنين وحدت باالهى وحدانية العدد سيم وحدت مع آنكه
وقبل انقسام ان وان وحدت عضو اجرده و ما لكر مبهم دو كرو بنين
چهارم وحدت مع الزمان است وان وحدت اجسام غالبه است پنجم
وحدت في الزمان است وان وحدت عناصر و مواليد است ششم وحدت
كه جزء كثرت است وانرا باكثرت نسبت است وكثرت عبارت از تكرار آحاد
آن است وانرا از هر مرتبه از مراتب آحاد وعشرات ومأت والوف والحاد آمده
ومأت والالف الوف كه بر دارد مرتبه فانى متعين وابن معنى فيوم وحدت
كثرت ار هفتم وحدت منزع انتزاع كثرت است بمثابه وجود مفهوم عام وان
منقسم ميشود بوحدت جنسى و نوعى و فصلى و صنفى و شخصى و در مفهوم
نهگانه عرضى وحدت كيفى و وحدت كمى و وحدت اينى و وحدت جنى و وحدت
اضافى و وحدت فعلى و وحدت انفعالى و وحدت وضعى و وحدت جده
بايد انصاف بجهت كره والحضرت آخوند وطالب سيد كه تو اشخاص را
كه نه از كلام ايشان وحدت وجود فهميده و بسبب اين فهم غلط ايشان را
تكفير مينمائى مقصود ايشان از اطلاق لفظ وحدت چه وحدت است اجمالا
لفظ وجود چه وجود و وحدت وجود نظر بضرب معانى وحدت در معانى وجود
بهشتادو چهار ميرسد و يمكن الزيادة كدام يك از اينها قائل دارد وكدام
قائل نه اند وقائل اعم اقسام ان كافر است يا بعضى و نعضى و بنابر فرض

اجزا ناقل بكدام يك كافر است و بنابر مذهب از قائلين ابقراط و ديد عقلى
با نظر بر تكفير قائل بان الطرقات وابتكار از اشباه ناس شنيد كه اهل الله
سك وكربه را خدا ميدانند آخوند صاحب كربه وسك مراد وجود
نجسند كه عين خدا باشد ملكه سك وكربه واخوند و ... وبو
اسامى والقاب موجودات متعدده باعتبار ذاتيات با مفارقات
محوضت ووجود بشرط لا است مصرح به بين تفاوت آنجاست تا بكجا
وبايد دانست كه تعدد موجودات سبب و مستلزم تعدد وجود نيست همچنانكه
تعدد مرآت مستلزم آفتاب نيست وهمچنين تعدد حياض وغدران
وانهار وابحار وابار مستلزم تعدد آب نيست ليس كمثله شىء وله المثل الاعلى
آن شىء اهتى چه لايق بعد ربط تشبيه منسوب نميبخشد ابا در كلام معجز
نظام اصحاب عصمت عليهم افضل التحيه هيچ بكوش تو نخورده كه حضرت
عليه السلام ميفرمايد كل شىء موجود به وكل شىء قائم به و در صحف
الهيات مرهن است كه موجودات بسبب انتساب وجود واكتساب
نور الانوار در عمل اول لفظ موجود داخل و بمقام موجوديت واصل
شده اند اگر روشنائى نباشد آفتاب وماه وسائر ثوابت وسيارات
وشهب ونبارك وبرق ومشعلات ونيران وبيوت و ... وحدات
هيچيك مصداق لفظ روشن نخواهد بود بلحاظ ظهور روشنى در

[illegible]

مظاهر این نظر شدت و ضعف استعداد و قابلیت روشن متفاوت می‌شود
می‌نماید و حقیقت روشنی از حیثیت هیچ هیچ تشکیک و زیادت و نقصان
نمی‌پذیرد و نه دار و سعدی باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ
لاله روید و در شوره زار خس حافظ جوهر پاک باید که شود قابل فیض
ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ و مرجان نشود نور مهرش بر دل هر ذره چندان تافته

کز دل هر ذره چندین مهر تابان تافته — لمعه از جلوه یار است بر اعیان تافته
اینکه بینی پرتو هر گوهر جان تافته — جرم ظلمانی کجا انوار رحمانی کجا
نور هستی بر جهان از پرتو جانان تافته — از تجلی جلالی هیکل جانان دوخت
وز تجلی لمعه بر کوه بدخشان تافته — از قبول فیض چون سنگ بدخشان لعل شد
ورنه بر هر سنگ خورشید درخشان تافته — نور المبدء والعبد ازل تجلی خواسته
پرتو آن نور بر ذرات اعیان تافته — فیض موجود حقیقی نفس موجودات ما
نقش موجودی که از وی مهر بر جان تافته — چونکه از ادراک وحدت چشم احول عاجز است
در لحاظ عقل نور الله بر اعیان تافته — گاه ماهیت اصل و گه وجود و ابتلا
این خیال مختلف در چشم حیران تافته — سیل در مرآت وحدت حیز موج [illegible]
نقش وحدت بود لیکن نور بر ذرات تافته — عالم همه در دیده ما موج سراب است
واین که دید فهم و وهم را این موج حباب — بحر بیت که در دیده ارباب حقیقت
موج است حباب است و سحاب است — ذات وصف و فعل و اثر وحدت و کثرت

چون پرده برافکند همگی لب بستند — جهان از جان و جان از جان جانان
همه جان و جهان از روی جانان — مظهر تصورت و مرآت مطلق
چو مطلق عکس حسن جاودان است — نهان در پرده اشباه اسما
چو اسما پرده بر اوصاف و شان است — شد اوصاف برقع بر رخ ذات
زهی آن رو که از برقع عیان است — عبارات و صفات و قید و اطلاق
فنا از شان و ذات بی نشان است — فنا از نعت ذات کبریا را
نشان حلاوت عشاق تب بی کران است — عالم همه مرآت جمال رخ یار است
در سلسله عشق با نگار چو کار است — در پرده ما اسما چو تجلی بهم افتاد
که کار نظر آید و گاهی بنگار است — اما بحقیقت همه حجاب است تعین
از پرده برآنا نگری جلوه نگار است — عالم همه تعیین وجود است که هیچ
از هستی حق خلق نمودیست که هیچ — این بود نمودی که پدید است بعالم
از پرتو خورشید نمودیست [illegible] — از نسبت هستی نمود هستی ما هست
کین هستی ما عرض نمودیست که هیچ — هویدا در مثال بی مثالی جمالش [illegible]
جلالی جمالش در جلابیب غیابات — هویدا در کمال لاابالی [illegible]
[illegible] تشبیه خیالی — ز نعمت صفاتش عقل عاجز ز وصف [illegible]
لاادری الحیا [illegible] در مرآتها با اطلاقات و تقییدات جلالی [illegible]
سبحانه [illegible] تعالی الله عن قول [illegible] منزه و مبری از قید و اطلاق

نمایان شد بجلباب جمالی مو دانوار حسن خود نما تشبیه اشکال کمال
تجلی فی جمال العین حتی رآها وجهه فی کل حال اکر جانان بدلبر جلوه در جان
کجا در صورت این تا بر خالی معشوق جون نظر منظور شد بمعنی جز تجلی الجمالی
این کجا مجمع شد باسمی در دو و این سیل طوفان اسمی که سحاب شد شمع که بار
دیوف زالدو شبنم در رو کاه هستی در تلاطم موج و در فعه حباب هر دو محیط شد
دکر بیدا نشد در بدو دانا جه جند غرایب کرچه الله بود ما سمائی بسرا
زدش حقیقت نخواسته دو دبوی و ادی سماسی کشادند جون اندر و کار
رخ یار شد اندر اشکال جو دیدم خود ان پرده من بوده ام کرد زبان تو نهان
نکار نهان پرده جز بوده هم بود نهان باز جز یار در شکار خود از پرده از یار ما
بوده است خود ان بود در زبان پرده دار نقش بهار است زان جو بزنکی جون
اشکال بهار کشتن نخوبش و دریسی باو بیاموز از سیل امواج کار الکون هو
العین لنا ما ظهرت والعین هو الغیب منما سترت لاعین ولا غیب اذا ما برحت
انوار حقیقت ازت و سرت بالمحن اعیان و ظاهر علم عیان اعیان جو عیان بود شد
کون و مکان آثار وجود صورت علم خوانت انوار وجود نیست الا اعیان ثابت
وجود جیست آثار وجود انوار وجود جیست اعیان شهود اعیان جیست شهود علم
ازلی کرد بدان آن عالم و آدم موجود تعین وجود جیست موجود را تعین وجود
لا حد له تکثر وجود جیست موجود بود در جلوه کری جمال یار است همی هر جا

کرشکوفه

52.

کر شکوفه را بهار است همی جز هستی حق جیست که آید بظهور بی نهان
و اشکال است همی از ذات وجود ذات انیم همه اعیان وجود را عیانیم همه
هر چند که هستیم هستی وجود الله یکی و نبود کانیم همه دریای وجود
احبابیم همه صحرای وجود ذاتیم همه هر چند که قطره ایم در عالم کون
چون نیک نظر کنیم انیم همه اسما همه تعبیر وجود اند دکر هیچ اشیا همه تعبیر وجود
دکر هیچ جز هستی حق هیچ نباشد بلی عالم اکوان همی تصویر وجود اند دکر هیچ
خورشید حقیقت است و در آن جهان مشرق لاهوت و مغرب کون و مکان
نوریکه از ان هر دو جهان یافت ظهور هستی حق است کش بجز تند نشان
بر لوح وجود نیست جز نقش و بعد جز نقش و بعد نیست بر لوح وجود حق کرد
تجلی بجمال و جلال که جلوه از بهشت و دوزخ بنمود اعیان همکی زبحر
اکوان همکی حباب دریای وجود اجسام زرادت و ظلال اند و حجب ارواح
همه ضیا و بیضای وجود اند عالم همه جلباب جمال است دکر هیچ اکوان همه تمثال
جمال است دکر هیچ نه دیده نکاهی که برو بفکند بی بردم است برد بدعشان جلال
دکر هیچ الله هو الوجود والموجود لا منفصل فی الکون و لا المردود کیف
وصل و فصل و اطلاق و قیود فی منزلی وجوده مطلق مناسب مقابح جند
شعری مذکور شد قال صلی الله علیه و آله وسلم ان من الشعر لحکمة و قال ان
لله کنوز تحت العرش مفاتیحها السنة الشعراء و ها هی اشعار فی الحقیقتها

خرافات اوهام خرافات افکار بی کون افاض الله من بحر رحمته علی عبده
المسکین فی روث الطواری بتیسیر تمم در معرفت اصناف الموحدین المخلصین
واجناس العارفین که معروف شد عالم انفاس و رجال الله قال تعالی رجال
لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله وقال علی علیه السلام و توجد صفات
الموحدین والمخلصین و تعدد اجناس العارفین و باید دانست که
ایشان نظر بمظهریت اسماء متقابله لطف و قهر و جمال و جلال متفاوت
المقام اند قال و ما منا الا له مقام معلوم و بعضی از ایشان منحصر
در عدد خاص و بعضی غیر محصور و جمعی در همه اعصار و گروهی
در بعض ادوار و طایفه ظاهر و فرقه مستتر و جماعتی گاه آشکار و گاه
پنهان و هر یک از ایشان از مقتضای آن اسم که مربی ایشانست فیض
وجود ایشان بواسطه آن اسم میرسد بیرون نمی توانند شد یا معشر الجن
والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض
فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان الواحد و حافظان این عالم چند
گروهند اول اقطاب و آن جمع قطب است و آن در لغت میخ آسیاست
که آسیاب بر آن میگردد و اطلاق این لفظ بر صاحب این مقام بنظر معنی آنست
آنکه است جمیع احوال و مقامات را و استجماع جنود عقل و جهل
در او و وضع هر یک موضوع له آن و ظهور آثار جمیع اسماء الله بر او

و در او

و در او اصالة و نیابة و تبعیة و او مظهر اسم الله و الرحمن است و او را غوث
اعظم نیز گویند و اسم طریقت او عبد الله چنانکه حق تعالی در بیان حال
حضرت رسالت مآب صلی الله علیه و آله فرموده است و لما قام عبد الله
و مقامی از این بالاتر نیست و در اصطلاح احادیث اهل بیت علیهم السلام
او را حجة الزمان و صاحب العصر میخوانند خواه آشکار و خواه پنهان و
خواه قاهر و خواه مقهور لیس علی الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد
قال علی علیه السلام و تحسب انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر
و مأخذ این لقب قول سید العارفین امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه شقشقیه
کرده است انه لیعلم ان محلی منها محل القطب من الرحی ینحدر عنی السیل ولا یرقی
الی الطیر و باید دانست که همچنانکه گردش آسیاب بر قطب و منافع آن با
قطب است و گردش باعث تحرک آن میگردد همچنین گردش افلاک و فصول و
امتزاج عناصر و طبایع بوجود قطب است و در جامعه و بکم یمسک ال
سماء ان تقع علی الارض و در عدیله و بیمنه رزق الوری و بوجوده ثبتت
الارض والسماء مبنی از آن مدعا است و انقلابات کونیه سبب نزول
او و غیبت او و بیان این مطلب در آیه کریمه بطور استعاره تمثیلیه است انزل
من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها فاحتمل السیل زبدا رابیا تا آخر و ما
تا عرفا متفقند در این مسئله که کاملا من جمیع الجهات الا یکانه در هر

عنصری زیاده بر یکی نبوده اند بوده و مقتضای قواعد طبیعیه بر وجود چنین
کاملست دوم ختم و مراد از انجا عصریست و ناچار است که در هر عصر
کاملی باشد در محمدیین که اکبر از آن در آن عصر نباشد و این نوع وصف و ایج
عین واحدست سیم شخصی که بر قلب حضرت اسرافیل است و مظهر اسم الله
در ناسوت چنانکه اسرافیل مظهر اوست در ملکوت و او صاحب امر و هو الله
و این وصف بر قائم بقطب است چهارم صاحب اسم و هو القاهر فوق عباده
و او صاحب استطاعت بر کل ما سوی است و این وصف بر ازل قطب است و شیخ
شجاع مقدام که از الدعوی بالحق که حق گوید و بحق حکم کند و شبیه جسمی که
حافظ برزخ میانه ناسوت و ملکوت است و حواری که جمع و سیف و علم
و عبادت در وی جمع باشد و صاحب رفاف سمیده نبوع جمیع عالم که
قطب است و حال آنکه قطب بغت و صاحب اسم و النجم اذا هوی که او اسقط
الزوق من ساقط العرش گویند که حال الادم اوست و او صاحب جنا مطلع
در معارف است و صاحب اسم لمن الملک شیء و ابه ... الکره را مبدء
شمرده اند الاشیاء و محصور در این عدد و اطانقراند او را آنان که بر یکی از ایشان
عبد الملک است و او وزیر اعظم قطب است در خصوص نظر بر ملکوت و فی
قطب معنوی نزد ارتحال او ارفه شناوده بکری عبد الرب است که وزیر دوم
در خصوص نظر در ملک و در احادیث اهل بیت عبد الملک ها مجتمعات

و در وی قضیب مرتضوی علیه السلام حافظا اینمقام حسین علیهما السلام بوده اند
دوم صاحبا الغنی و الله غنی عن العالمین متقدم از ایشان غنی بالله و متاخر
غنی النفس است و حدیث نبوی و من استغنی اغناه الله مبین حال اول لکن
لعنی غنی عن النفس مبین حال ثانی ایشانست بخشش بر اغنیاء ملکوت و دو
مرد اغنیا ملکست الثالثه و حافظا ابن علی دو سه طایفه اند او را آنکه ثلثه که
بر قلب حضرت میکائیل علیه السلام است و ایشان خیر محض و عین مهربانی و شفقت اند عالمان
بر حال ایشان انبساط و بخشش و بسر ثلاثیت اشخاصی که بر قلب میکائیل اند
که میکائیل واسطه فیض وجودیست که مدد اجسام جماد و نبات و حیوان ابدا
و انواع علوم ایشان بقطره اجنحه میکائیل علیه السلام دوم ثلثه که ایشان ابدال الملک
الهی و کوفی خوانند کار ایشان استفاده انحو و افاده بر خلق است بخشش ایشان
واقف مع الله و قائم فی الخلق بالله است و کتابی و فتح ادب و سنت و قواید
تنوع در مقامات ثبت و در وجهین صاحب عالم ملکوت و جلیس ملائکه و دو
و برای تنوع در مقامات و احوالست و اشکال ایشان در صور عالیات
و امداد از روحانیات است و سیم صاحب طلعت و هفتم ادمیانت و برای
تنوع در مقامات است و امداد او از نفوس شریف شبه الابدال و ایشان
و از ابصور و مانند صدای زنجیر رسند صاف مجتمع ایشان
در وطا بغار اند او را او تاد و ایشان را جبال الارض گویند و الجبال اوتادا

مبنی از ایشانست و چون ابلیس علیه اللعنه بحضرت عزت عرض نمود که ثم لآتینهم
من بین ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم حق تعالی جهت حفظ از مکاید
شیاطین از جهات اربع که در هر زمانی در تحت حکم قطب اوتاد اربعه را قرار داد
یکی صاحب شرق و او عبد الحی است و یکی صاحب غرب و او عبد العلیم
و سیم صاحب جنوب و او عبد القادر است و چهارم صاحب شمال و او عبد
المرید است و باید دانست که تقسیم جهات از وسط کعبه معظمه است که ناف زمین
دویم صاحبان آیه الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن
و ایشان مدد کننده کان اوتاد اند و غالب بر احوال ایشان روحانیت ادریس است
هفت ابدال اند یکی از ایشان بر قلب محمد است و نائب او ابو الوفا علی عرب است و
دیگری بر قلب شعیب است و ناظر او جبرئیل است و سیم بر قلب صالح و ناظر او
میکائیل است و چهارم بر قلب هود و ناظر او اسرافیل یکی حق تعالی عجائب مکنون
در لحاظ غیب الغیوب و یکی در لحاظ استوای بر عرش و یکی در لحاظ خلق سموات
و یکی در لحاظ خلق ارضین و جمع شده است در انها عبادت عالم و ایشان
اوتاد برزخ اند همچنانکه اسرافیل و عزرائیل و جبرائیل و میکائیل اوتاد ملکوتند
و در این علاده که در دور انجد اند سیم بلکه اند یکی قطب الاقطاب و دیگر
دیگر مصداق قول امام جعفر صادق ع لا وحشه بعد ثلثین فانهم و کن من
الشاکرین و یکی منطوق نه الف و یکی مستنطق بلادست و رتبه ...

ودلیل قوله

دو این الف و لام پیداست و ترکیب لا که حرف نفی است تمام است از بجهت آنست
الخمسه و اصحاب این عدد که نام الاسلام و انه و شکل آن الخمس الاشکال است
سه طایفه اند اول خمسه که بر قلب جبرئیل اند و ایشان تا دفتها اهل الطرمین
اند و ایشان را از علوم بقدر الهامات جبرئیلیست دویم خمسه که بر قلب
اولوا العزم خمسه اند و ایشان از عظم رجال قوت اند بازیادت بر سیم
خمسه که رجال الصلوة الخمس و هر یک از ایشان مختص بصفت عبادت
از عبادتهای پنجگانه است که فتوح بر او در آن نماز متحقق و لقب ایشان حال
الاشنباه است و ابرای ایشان حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی
الستة و حافظان این عدد اصحاب سته ایام اند و ابرای ایشان لقد خلقنا السموات
فی سته ایام است و ایشان سلاطین جهات سته اند که بسبب همت ایشان
انکار میکردند السبعه و این عدد کاملست و حافظان این عدد سبعه طایفه اند
اول ابدال اند که جمع بدلست و ایشان از آن جهت بدل گویند که چون از ایشان
یکی از اقلیم خود نظر مصلحتی بیرون رود در آن رو جا نشین یکی از ایشان بصورت او بود
در اقلیم او کذارند که هر کس بیند بگوید که این همان فلانکس است و حال
آنکه آنکس در اقلیم ما نباشد و هر گاه یکی از اوتاد از دنیا رحلت نماید از این هفت تن
یکی بجای او نشیند و از سبعه ایشان یکی بمقام ایشان رساند حفظاً
للمقامات و ایشان حفظه اقالیم سبعه اند هر یکی صاحب اقلیمی و جمله

اسرار حرکات و منازل و قطرات سیارات سبعه اند و اسامی ایشان عبد
الحی و عبد العلیم و عبد القادر و عبد المرید و عبد الشکور
و عبد السمیع و عبد البصیر است و حصول مقام ایشان انچنان
چنانست که شیخ ابو طالب مکی تصریح نموده است و شیخ فرید الدین محمد
عطار در بیتی نظم او درد اشت نفس بنوازی کن الاباء سبعه چند
تا نو کویم یاد کردش انجمن خوش و شمس جمع بیرون نهادی و
تا جمع هر که بود مرد را این سه سلاح هفت او هر که نباید در صلاح
دویم سبعه اند که بر قلب حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام اند و بجا
ایشان دعای خلیل علیه السلام است رب هب لی حکما و الحقنی بالصالحین
و مقام ایشان خالی از ریب و سلامت از شکوک است سیم سبعه اند که
ایشان از رجال المعارج العلی می نامند و ایشان اندر هر نفسی معراجی است
خاص جمعی علی خاص از اسمی خاص و اسامی ایشان وانتم الاعلون والله معکم ست
و ایشان شبیه ابدال اند و ابدادات که رجال دور ثانی که بود ست هود
چهار و دو کر اند بالحافظ می نفر قطب که دور ابجد بودند هفتادم
و دو نفر می شوند که ایشان سیه قطب زمان اند و قطبی که علامت
دعوت دشمن و جنت باهم کرم و دوره عوت تکبر علیهای شهادت
و سید مختصر در حضرت سید الشهداء حسین بن علی علیهما السلام

بود و

بود و محرمان حضرت او که رجال دور دویم بودند هفتاد و دو کس
که بدرجه شهادت با او علیه السلام فایز شدند در هفتاد و دو که بودن
شهدای کربلا علیهم السلام در این مخصوص ظاهر گشت و در هیچ زمانی از عهد
ادم تا این عصر اتفاق نیفتاده بود فنای کلی قطب با محرمانش و دیگر وجود
همچنین اتفاق نخواهد افتاد و واقعه کربلا از احاد وقایع عظیمه بوده است
که خواهش قیامت عظمی بعد ابن ... که نامش محرمست ما طاف
و طرب بعد الطفوف ولا لاحت سمات ... الثمانیه
و حفظ این عدد دو طایفه اند اول نجبا و ایشان اصحاب که ... اند و علم
ایشان متعلق با فلاک سبعه سیاره است و بفلک البروج و ایشان حامل
اسرار صفات ثمانیه اند سبعه مشهوره و ثامن ادراک که معبر از ان صفت ادراک
مدرکات و ابه و هو یدرک الابصار است دویم رجال الغوث و ایشان ابدال
اشداء علی الکفار و اسم ایشان ذو القوة المتین و لقب ایشان رجال القهر است
و همتهای ایشان تاثیر عظیم در نفوس و ... الشعر و حافظ این عدد
ائمه حسینیه علیهم السلام قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم مشیرا الی الحسین
علیه السلام هذا امام ابن امام اخو امام ابو ائمه تسعة تاسعهم قائمهم و این
حفظ دور طلو ... و در ... زمان از اهل الله طایفه که مجتمع بر
قلب واحد باشند و ابدال ایشان تبع ایشان ... مخصوص ایشان

ایشان ذکر نموده است ولیکن مجملا مرموز است فاما من امر مخصوص فی العالم

علی ما الان لله رجال بعده مع کل زمان فالا زمان یحفظ بهم ذلک

الامر الغائب و حفظ این عدد را رجال غیب العظیم والی ابد تا منزلت ایشان

قال رب زدنی علما و لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم واذا سئلک عبادی عنی فانی

قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان است و مقام ایشان غایت اظهار خصوصیت

است و باید دانست که رجال این دوره که ذکر رفت حق است [illegible]

سی و پنج کس اند که با انضمام هفتاد و سه کس که رجال دوره اولی و ثانیه بوده اند

صد و هشت کس میشوند و استنطاق ایشان حق است و میزان و ایشان مراد از حق اند

در اکوان و رفع انسان و رفع السماء و وضع المیزان و خلق السموات والارض

حاکی از ایشان قال النبی صلی الله علیه و آله علی مع الحق والحق مع علی و قال

علیه السلام انا المیزان فبای آلاء ربکما تکذبان الاثنا عشر و این دو عدد نسبت

و حافظان این عدد دو طایفه اند اول نقباء و آن جمع نقیب است و آن عبارت از

و این لفظ متضمن استعاره است و وجه استعاره نظر ایشان است بر [illegible] ایشان

مصداق فانه ینظر بنور الله ینظر باطن حقیقت کثرات و اکوان از [illegible]

[illegible] رسیده اند و این جمیع عوالم سبب احتجاب محجوب [illegible] ایشان از

ایشان شده است و ایشان خلیفه اسرار بروج دوازده گانه است هر یکی از ایشان

عارف است به اسرار احکام و آثار برجی از بروج و حرکات طبیعیه و ثوابت و انظار

غنی

انظار و حرکات مربعه سیارات و آثار انظار آن برج مخصوص و فنون ایشان

علم شرایع منزله و ایشان است سلطان استخراج خبایای نفوس و علوم مکنونه

آن و ایشان از نفوس قدم به زمین سعادت و شقاوت صاحب قدم اند در [illegible]

و حیات علم فلک تاسع از خصایص ایشان است و این [illegible] ایشان را

[illegible] جمیع اند که [illegible] ایشان نقباء و [illegible] اند الخواند و [illegible]

ایشان بدلا اند و آن جمع بدیل است و ایشان از [illegible] که هر یک

از ایشان بدیل دیگری اند و هر یک از ایشان قایم مقام همه میتواند شد

و لهذا امر ایشان به ابدال منسوب شده است و باید دانست که ماده اشتقاق

هر دو لقب یکیست ابدال جمع بدل است و بدلا جمع بدیل و هر دو صفت [illegible]

ماده است و ایشان کانه هولت الخمسة عشر و حافظان این عدد [illegible]

الجان والعطاء الالهی گویند و ایشان و لسلیمان الریح تجری بامره رخاء

اصابت و نظر ایشان بخلق بچشم جود و جود است نه بچشم حکم و قضا

هر که [illegible] ایشان [illegible] ظاهره و حکم و قضا [illegible]

و مقام ایشان بر داشت امور خلق [illegible] و ایشان با خود در مقام رحمت [illegible]

و وسعت رحمتی کل شیء میباشند الثمانیة عشر و حافظان این عدد [illegible]

اند که لقب ایشان الطاهرون [illegible] است و ایشان [illegible]

و ثم الحی [illegible] و ایشان در مقابل رجال الغیب اند [illegible]

الظاهر مظهر اسم الظاهر اند همچنین رجال الغیب مظهر اسم الباطن اند

و خرق عادت ایشان راست و ایشان حافظ اسم حی اند

و حافظان این عدد رجال الغیب اند و ایشان اهل خشوع و طلب

تجلی اسم الرحمن اند و ایشان مستوران مانند زمین و آسمان اند

مناجات ایشان مخصوص بحق تعالی است و ابر ایشان و خشعت

الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا است و باید دانست که رجال

الغیب چند اطلاق دارد اول این طایفه مذکوره و ایشان رجال الغیب من

در اصطلاح اهل الله اند دوم طایفه را گویند که از دیدها

پنهان شوند و در مقام خفا استیلا داشته باشند سیم بعض

از صلحا مؤمنین جن را گویند چهارم طایفه را گویند که علم و درو

از راه حس داشته اند و تعلم و ادراک ایشان از راه غیب از عالم غیب است

و در حقیقت رجال الغیب یعنی اول دو صنف اند اول رجال الغیب

از ارواح ملک و ملکوت که ظهور ایشان مخصوص نزد حق تعالی است

دوم رجال الغیب از عالم ملک و شهادت فقط و ایشان در ملاء اعلی

ناشکارند   و حافظان این عدد صاحبان نفسی اند که از جانب

حق تعالی وارد میشود نفس ایشان را معرفت بنفس خارج از ایشان

و نه با نفس وارد میشود از حق تعالی انفاس و ایشان صاحبان حضور اند دوم

بلا ایشان

وابر ایشان ثم رددناه اسفل السافلین است قال الشیخ یرید عالم الطبیعه

اذ لا اسفل منه فیرده یعنی به فان الطبع مبتلی لا اصاله فاحیا الله

هذا النفس الرحمانی الذی رده الیه لکون الحیوة ساریة فی جمیع الکون

لان المراد من کلاما   الله ان یعبد الله فلا بد ان یکون حیا

موجودا مبشرا حکما بجمع بین الحقوق والکون   و حافظان این عدد رجال

الغیب میگویند و ایشان اصحاب ساعات اند هر فیض که در هر ساعتی از روز

یا شب شود بواسطه یکی از این اشخاص است که ان ساعت تعلق باو دارد و ایشان

هرگز در یکجا جمع نباشند هر یکی در مکانیست مخصوص باو و از ایشان اثنا عشر

نمی نمایند و دو از ایشان در کره اند و دو در بلاد مشرق چهار کس و در بلاد

مغرب شش کس و باقی در بلاد فی جهات و ابر ایشان ما یفتح الله للناس من رحمة

فلا ممسک لها است و باید دانست که اختصاص ساعات بکواکب و بروج در نعوت

نجومی محفوظ است و همچنین اختصاص انها بملائکه که روحانی نوراند و بجان

که روحانی ناریند در علم عزایم مثبت است و اختصاص هر ساعتی با مامی از ائمه

معصومین علیهم السلام است در کتب احادیث اهل بیت علیهم السلام مروی است

و نظر بقاعده تطبیق در کون جامع انسانی نیز باید مظهر از اسمی کریم مربی حضرت

مخصوص باشد و تخصیص انها در عهده اهل بصیرت و دید است

و حافظان این عدد طایفه اند اولیاء رجبیون و حال ایشان قیام بعظمت الله

وایشان انا سنلقی علیک قولا ثقیلا است وایشان را افراد نیز گویند
باین اسم بسبب اختصاص حال ایشان بما ذکر فقط وایشان متفرقند در بلاد
دویم جماعتی اند که بر قلب حضرت نوح علیه السلام اند چنانکه در حدیث نبوی
مذکور است و متفرقند در ایشان همه مجتمع بود در نوح علیه السلام و دعای
ایشان رب اغفر لی ولوالدی وللمؤمنین والمؤمنات ولا تزد الظالمین الا تبارا
ومقام ایشان مقام غیرت وملامتیه است قال الشیخ وهی کسید علی اثبات المغایرة و
غیر علی الحقیقة الا اعیان الممکنات من حیث ثبوتها لا من حیث وجودها فالغیرة
تظهر من ثبوت الاعیان الممکنات وعدم الغیرة من وجود اعیان الممکنات و حقیقة
مقامات موصوف بر اربعین چهل تن است و باید دانست که عدد رجالی که در این نوع اند
که دو عدد است معروف و دو غیر معروف که استنطاق برایشان و ایشان اکثر ایشان
در مقام ایشان اند   وحافظ این عدد طایفه هستند که بر قلب حضرت ابراهیم علیه السلام
هستند از این امت مرحوم چنانکه در حدیث نبوی صلی الله علیه وآله وسلم وارد است
باید دانست که این سخن که فلان کس بر قلب فلان قدم فلان نبی یا فلان ملک است آن است
که تقلب او در معارف الهیه تقلب آن نبی و ملک است و مقام بعضی از ایشان هم مقام
آن نبی و فرشته است والفضل للمتقدم و پوشیده نماند که غیر محصورین از عدد
چند طایفه اند و این رساله گنجایش تفصیل ایشان ندارد و ما شایع و اکثر ما
ایشان اشاره میرود اول ملامتیه اند قال الشیخ وهم الحکماء الذین وضعوا الاشیاء

قضی

مواضعها واحکموها وقرروا الاسباب ولم یعتمدوا علیها وایشان
لا یخافون فی الله لومة لائم است دویم فقرا که نظر ایشان در اسباب با عین
مظهریت انظار است بر ابطون حق وافتقار ایشان بسوی هر چیز باعتبار
حق تعالی است که در آن ظاهر است وایشان یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله
است سیم صوفیه وایشان اهل مکارم اخلاق اند قال الشیخ مقامهم الاجتماع علی
قلب واحد اسقطوا الاثبات فلا یقولون لی ولا عندی ولا متاعی ولا
یضیفون لانفسهم شیئا ای لا ملک لهم دون خلق الله فهم فیما ایدیهم علی
سواء مع جمیع ما سوی الله مع تقریرها بایدی الخلق للحق و باید دانست که
صوفی باین معنی مذموم نیست وعلامات صوفی مذموم در تمیز او گذشت
چهارم عباد اند وایشان چند صنف اند اول صنفی اند که منقطع شده اند در کوه
و جبال و شعب و اودیه واشتغال باداء فرایض الله دارند ولقب ایشان سیاحان است
دویم صنفی اند که اعتزال در گوشه منزل خود نموده جهت اشتغال بعبادات و
اداء حقوق فرایض بالتزام جمعات و جماعات وایشان مشغول بنفس خود اند
وایشان نیز دو طایفه اند گروهی بسبب صعوبت در امراعات بحو کشند و گروهی قطع
اسباب بالمره کرده اند وایشان تتجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم
خوفا وطمعا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا مروا باللغو مروا کراما
پنجم زهاد وایشان جماعتی هستند که با قدرت دست از دنیا کف کرده اند

وسلب رغبت خود از زوايد دنيا نموده بكفاف از اسباب معرض جوع وعري اكتفا
نموده اند واين طايفه سه گروه اند اول زهاد از دنيا دويم از آخرت سيم زهاد
از ما سوى الله حتى از زهد خود ششم مقربين وايشان را در اصطلاح
افراد مى نامند وايشان بر قلب ملائكه مهيمه وكروبين اند غير حق چيزى نمى دانند
ونمى بينند واز غير حق چيزى نمى شنوند وبغير حق نمى گويند زاهد از ما سوى حق اند
نفس وهوى ومقام ايشان برزخ نبوت وصديقيت است وبايد دانست كه افراد
جماعتى هستند كه فيض بى واسطه از قيوم حقيقى بايشان مى رسد وجناب رسالت پناه
صلى الله عليه وآله وسلم قبل از رسالت از افراد انبيا بود كه تابع شريعت عيسى بود وخضر
از افراد انبيا بود كه تابع شريعت موسى بود هفتم قراء اند كه اهل قرآن اند وحفظ
حروف آن در صحف وحفظ علم آن در قلوب وحفظ كلمات آن بر لسان و
حفظ تكاليف آن بر اركان وحفظ ايمان آن در جنان واهل ايشان در عرف شرع بعض
خاصة الله است نهم احباء الله اند وايشان دو صنف اند اول اصحاب آيه فسوف
يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ودويم اصحاب آيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وطايفه اول بى سبق طاعت محض عنايت بمقام محبت رسيده اند
وطايفه ثانيه مسبوق باعمال الطاعات واستعمال عبادات گشته اند وايشان
متحابين فى الله ومتزاورين فى الله ومتباذلين فى الله اند دهم اخلا اند قد
تخللت مسلك الروح منى وبذا سمى الخليل خليلا قال النبى فانما قلنا

الابن الله

الا ابن الله وعبده لان اعيان الاشيا متميزة وكون الاعيان وجود الحق لكن
وجود النبى لا يمتاز عن عينه فلهذا لا تصح الا ابن الله وعبد الخاصة وبايد
دانست كه در تفسير اهل بيت خليل الله مفسر با فتقار الى الحوادث يازدهم
محدثين بفتح دال ودر احاديث اهل بيت ذكر محدثين وارد است وايشان
جماعتى هستند كه سخن حق با ايشان از راه سمع باطن است وايشان چند طايفه
اند اول گروهى كه حق تعالى در باطن ايشان با ايشان در سخن است از پس
حجاب قال تعالى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب دويم
كه سخن مى گويند ارواح در باطن ايشان سيم جمعى كه ارواح در گوش ا
يشان سخن مى گويند چهارم جمعى اند كه از براى ايشان نوشته مى شود بر چيزى
همچو بلوح هوا وايشان را مى خوانند پنجم گروهى اند كه گوينده در دل ايشان تكلم كند
مانند كسى كه باشاره انگشت ويكى بر آخر كسى را آگاه كند دوازدهم
سمراء اند واز جمع سمير است وآن كسى است كه شبها با كسى بقصه خوانى و
بسر مى برد وايشان اخص واشرف از محدثين اند سيزدهم ورثه اند كه جمع
است كه از همان علم وعمل وحال كه مصطفى صلى الله عليه وآله وسلم داشت بود
بسبب اتباع قولى وفعلى وحالى در شريعت وطريقت وحقيقت بايشان رسد وايشان
عالمى چند اند همچنانكه علم انبيا عليهم السلام از راه باطن افاضه مى شد ايشان
سه طايفه اند قال تعالى واورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه

ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخیرات ظالم لنفسه گروهی گفته اند که بواسطه عجلت
و اسراعات حقوق نفس خود را کرده اند و مقتصدان میانه روانند که
جمع میانه حقوق الهی و حقوق نفس نموده اند و نفس را مانند دابه دانسته اند
بیماری میکشند که برای بجز مراد بار را برسانند و سابقان بجز کسانی اند که
بعض از وقت خدمت و اداء تکالیف و افراط و جهد مستعد و آماده ادای جمیع
شده اند و در ادای خدمت بجستی بر بکران جسته اند چهاردهم اولیاء اند
که جمع ولی است که صاحب ولایت باشد و ولایت مقام اطلاق وجود است
و از مقامات هزار کانه است بعدد مراتب اسماء الله هزار کانه و تفصیل مقامات
ایشان محتاج کتب مبسوطات پانزدهم صدیقین که جمع صدیق است بمعنی
کثیر الصدق و التصدیق که اقوال و افعال و احوال ایشان در استوا مصدق همه است
شانزدهم شهدا که جمع شهید است که صاحب شهود حقیقت قال الله تعالی و کذلک
جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس ویکون الرسول علیکم
شهیدا و در اصطلاح فقه شهید مقتول بین صفوف جهاد را میگویند
انبیا اند و انبیا جمع نبی است که بمعنی خبر دادن است و ایشان سه قسم
اند اول گروهی که مأمور بدعوت نیستند دویم گروهی که مأمور بدعوت اند
و شریعت ناسخه ندارند سیم گروهی که مأمور بدعوت اند و شریعت ناسخه
دارند و جمع انبیا بر حدیث معصوم صد و بیست و چهار هزار اند و رسل

ازایشان

از ایشان بدعوت سیصد و سیزده نفر اند که بعد به جنس و ایشان جنس الله اند
و اولوا العزم از ایشان منحصر اند نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد
صلی الله علیه و آله و سلم و علیهم و فاتح حضرت آدم و خاتم سید العالم

مهاجرون   انصار   التابعون باحسان   صالحون
مسلمون   قانتون   صادقون   صابرون
خاشعون   متصدقون   صائمون   صامتون
ذاکرون الله کثیرا   تائبون   توابون   مطهرون
حامدون   سائحون قال النبی صلی الله علیه و سلم سیاحة امتی الجهاد
راکعون   ساجدون   مقیمون الصلوة   مؤتون الزکوة
آمرون بالمعروف   ناهون عن المنکر   علماء   اواهون
اوابون   جنود الله   قال الله تعالی ان جندنا لهم الغالبون
اخیار   مصطفون   محبون   محبوبون
مشفقون   موفون بالعهد   موفون بالنذر   واصلون
خائفون   معرضون عن اللغو والذین هم عن اللغو معرضون
کرام   قال تعالی و اذا مروا باللغو مروا کراما   متقون
مخلصون   مفلحون   متفکرون   عالمون
عاملون   سامعون   مطیعون   هادون

هادون بالحق وبه یعدلون و باید دانست که حق تعالی میفرماید وما
یعلم جنود ربك الا هو این جند وصف ذاکر خاصان درگاه کبریائی
تند با جهد واحادیث معصومین علیهم السلام نظر باستعداد صنف صنف
مذکور علیحده شده اند بعنوان علیحده اشاره بسوی ایشان شد و ابیات حافظ
علیه الرحمه با صنافهم چون اهل تولی را دانستی و مقابل ایشان اهل تبرا را
نیز خواهی دانست تا مبتلا نکوشی و از ساعی محبت الهی نیوشی که حق و صالحان نیکو
دهند استعداد ابدال که نتوانی بکوشی در ره او میراثش و میخوانی تا دم اخر از توانائی فکر
مباش دوست دار دوست ایشان شعری کوشش بیهوده به از خفتگی
فتشبهوا ان لم تکونوا مثلهم ان التشبه بالکرام فلاح دفعه بعضی معنی
شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت وامتیاز راه حق از راه باطل و شناختن طریق
نجات از هلاك و در این حد مطلب است در شناختن طریق نجات که
راه حق است از طریق باطل که راه هلاک است باید دانست که حقیقت سعادت نیک بختی
و نجات و رستگاریست بقا سعادت و بقاء انست و حقیقت هلاک بد بختی
سعادت و حصول شقاوت و بقاء در انست و سعادت حقیقت همه در عین وجود
هستی است که بقاء انست چه فنا را هیچ راهی در حضرت وجود نیست زیرا که
فنا و تعبیر از سلب هستی است از ماهیت شیء و عارض اجسام و از انفصال ترکیب
اجزاء در اجسام و موت مفارقت روح است از بدن و حقیقت وجود از ماهیت زاید

که منفک تواند شد حقیقت هستی همان نفس ماهیت هستی است بنابراین اکثر اشیاء مصداق
موجود محمول ان میشوند قال وجوده قبل القبل فی ازل الازال و بقائه بعد البعد
من غیر انتقال ولا زوال ابد فنا بمعنی انفصال وجود از ماهیت بر او محال است و چون ترکیب
در حقیقت وجود نیست زیرا که الشیء لا یتعدد بغیره پس فنا بمعنی انفصال ترکیب و اجزاء هم
از این محال و برای او بدیهی است که خروج روح از ان بدن موت و فنا و از ان لعنه دور
ایمنی از شقاوت و فنا بالذات مخصوص حضرت حق تعالی است که حقیقت وجود است
قال تعالی الحی القیوم الحق المبین و مرتبه ولایت چون ظل حقیقت و مقام اطلاق
و فوق مرتبه تعین که مقام قبول ماهیت باشد فنا و برای ان نیز محال است و وجه الله تعالی اراد
کل من علیها فان ویبقی وجه ربك ذو الجلال والاکرام و ظهور و صعود و هبوط
و تجلی و صفت و فعل و اثر و رای این مرتبه است و رضا و سخط و مکر و استهزاء و امثال ان
و اسف تعبیر از در این لحاظ است چنانکه منصوص در احادیث مستفیضه
قال نحن وجه الله و قال علیه السلام نحن وجه الرب و موجودات در مرتبه تعین
و قیام بوجود مطلق در مقام ظل الظل اند و در عالم ترکیب و امتزاج در عرصه فنا اند
هر سه قسم فنا بر ایشان رواست هم انفکاک ماهیت از وجود و انسلاخ وجود
از ماهیت که بگوی ارسطون معانی یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی و بعد
از امتزاج هر دو که بگوی ارسطون معانی یولج اللیل فی النهار و یولج النهار فی اللیل
است و هم انفصال ترکیب و هم خروج روح از بدن و کسی که در عرصه فنا باشد

سعادات ولذات دنیوی برای او تمام نباشد غالب شود بر مفارقت او را
بهتر است در عین تمتع بآن سعادات ولذات بی‌کلاید است منصب سعادات ا
نکرده است شود بر فنای از فنای تعین و شود وجه مهیمنه که مدخل افنا است
الارشاد نبوی صلی الله علیه وآله وسلم که موتوا قبل ان تموتوا و حکما
من بالاراده تحیی بالطبیعه و این است معنی ارتفاع الفقر سواد الوجه فی الدارین
زیرا که صاحب این مقام سواد اعظم است چنانکه آن حضرت صلی الله علیه وآله
فرموده است علیکم بالسواد الاعظم سواد الوجه فی الدارین در روی سواد
اعظم اند که و بیش بر چون از تعین وجود گذشتی بفنا فی الله رسیدی مطلق شدی
که عبارت از فنا فی الله و مطلق باقی بالحق است باقی بالله خواهی بود و بخود
بلا تشبیه بقاء قطره بسبب فنا در بحر است بآن معنی که وجه ناهیت تعین کر
بآن جهت او را قطره می‌گفتند در بحر فانی شده بقای آن در بحر بسبب وجه
وجود است که وجه باطن باشد یعنی جهت ابدان و چون بقاء در بالاجد
نظر بآنکه لازم بقاء است که لازم البقاء است در تعین قطره نیز بقا
تعین باقی نیست که آن باقی بما است تا در بحر و قطره و لا متعین است وجود
در ظلم شیء که مقید و متعین است بحسب موجود در ظلم الا لازم و بیش کن
که میان وحدت حقیقی و کثرت متعینت هذا غیر الحقیقی و ابن المطلب
مخالف و له ابن مشکله شیء مصداق این مقالات و از اینجا معلوم شد که



مراتب نجات واحد است که مرتبه فنا فی الولی است و قل هذه سبیلی ادعوا الی الله
دعوی است و کلهم فی النار الا واحده مبنی از این مقالات و کریمه فمن
تبعنی فانه منی شارح حال و حدیث ستفترق امتی ... دلیل صدق این الرشد لا
بس ناجی که آن کثرت توحید وارد شد انا نبیت باطلاق هویت و از فرقت بتعین
بالعرض لا بتعین که اندراج بسوی جوابست و موجودی نجات مطلق هو الذی الف
بین قلوبکم   در بیان شریعت بدانکه در اصطلاح عرب جا ...
گویند که از انجا بر لب دریا فرود شوند و آب از دریا بر دارند و آن انجا را که شیء
و آن مرد کور بحر و انتفاع از بحر است و چون مرتبه وجود مطلق و حقیقت محمدیه
ممثل به بحر است ناجی که از آن راه سوار سفینه نجات شده از آن بحر دسوی ...
نماند عنودان راه را شریعت نامند و آن بنا فی خدا است و قادع آن که فرار
داد این شریعت فرموده است فالذی هو الذی شرع لکم ما وصی به نوحا و ابن
الاین لهذا شارع در احادیث مخصوص از اسماء هر آن که آنجناب قدس را
لهست و شریعت علم آن وضعی است که جناب قدس الهی نظر بعلم ازلی
مصالح نظام جهان قرار داده است و اطلاق لفظ شارع بر غیر حق تعالی خوب
و نحوه وضعی عرف مجتهد بن است و خلاف دلیل مبین است زیرا که
دنیوی وضعی که مبنی بر مصالح ازلیه است منحصر است در علم بآن وضع
و آن منحصر است باستماع از واضع و اثبات آن است برهان قطعی و ضروری

مذهب امامیه مبرهن است که علم الهی عین ذات اوست و علم بذات او مخصوص به او
موقوف بر تعلیم او است قال تعالی حکایة عن المسیح تعلم ما فی نفسی ولا اعلم
ما فی نفسک و قال علیه السلام فی دعاء اللهم عرفنی نفسک فانک ان لم تعرفنی نفسک
لم اعرف و قال تعالی تعلیما لحبیبه و قل رب زدنی علما و قال فی حق
خضر و علمناه من لدنا علما و قال فی حق سلیمان ففهمناها سلیمان و قال
فی حق یحیی و آتیناه الحکم صبیا آنچه گفته شد دلیل بر آن بود که اجتهاد مبتنی بر علم
ظنی غالب است بلکه بیان حقیقت خواهد بود و نص بر صحت آن مخصوص
کسی که ان هو الا وحی یوحی در شان ایشان از وحی الهی باعلام الهی رسیده ا
از اعلام الله مقتضای لتبین للناس ما نزل الیهم و یعلمهم الکتاب و
الحکمة بیان نموده اند که مطلوب جزئی هر سبیل متعین است فعلا تا کما
جزئی متعین است و اکثر سبیل ترتیب بس مرتب و اکثر سبیل مجمل
جزئی مجمل است و اکثر سبیل کلی جنسی است مکلف مخیر در انواع آن است و
اختلاف احادیث در آن حکم بیان اختلاف انواع آن میکند و اکثر سبیل
کلی نوعی است مکلف مخیر است در اصناف آن و اختلاف احادیث در آن
مبین اصناف آنست و اکثر سبیل کلی صنفی است مکلف مخیر است در افراد
آن و اختلاف اخبار در آن بیان افراد آنست و باید دانست که تثلیث که ذکر کردیم
و دارد هذه و ذکر حکم باشد از اسباب شرعیه تثلیث احکام است در نفس الامر

بالجمله

و این همه اقسام اختلاف عن الحق است همچنانکه در حدیث مرتضوی علیه الرحمه
وارد است و مصداق حدیث بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک و
برهان هر یک از مکلفین که بر افراد و اصناف و انواع و اجناس احکام
الهیه از باب مثال و تسلیم عمل میکنند این است هذا ما وصل الی بضبطه
الثقة و روایته من الحجة المعصوم فی مقام بیان التکلیف حصرا و کلما یکون
هکذا هو تکلیف الله النفس الامری فی حقی و حق امثالی فهذا تکلیف
الله النفس الامری فی حقی و حق امثالی و این محجة البیضاء منهاج ائمه
ما است قال علیه السلام علم المحجة واضح لمریده واری القلوب عن المحجة فی
عمی و لقد عجبت لهالک و نجاته موجوده و لقد عجبت لمن یجی و اختلافی که
از آراء و اوهام و ظنون و قواعد و قوانین من عند بن ناشی است اختلاف فی الحق
و از جهت واحد است در موضوع واحد نه از راه بیان افراد تکلیف و از راه
خطا بیان است که جزئی لازم با لازم لازم جنیدانند و حال آنکه
لازم و لازم لازم نبوده است یا اینکه با وجود ملازمه ملحوظ شارع که
نفس حکم نبوده است و حال آنکه جزئی را بسبب تعدی حکم بنده اند
که آن در نفس الامر سبب نبوده است یا اینکه جزئی را متعدی و کلی داند
که لازم و جزئی بوده است و لهذا در قرآن مجید مذمت ظن و تقلید
و هوا و تقول و افترا در ضمن نصوص آیات از جمله آیات گذشت

و در کتاب مصادر الانوار و کتاب فتح الباب بیان آن نموده ام قال
تعالی فی محمد بن حبیب صلی الله علیه وآله وسلم ولو تقول علینا بعض الاقاویل
لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین و پاره از ابیات و الحاد
در این کتاب بمناسبت مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی و باید دانست
که قیاس در لغت عرب سنجیدن است و ترتیب مقدمات مشتمل بر نهج خاص
و انتاج نتیجه از آن مقدمات را در اصطلاح فلسفه قیاس خوانند و آن
قیاس منطقی و منتج یقین است و از صور بدیهی و مفهوم بیرون است و آن میزان
عقل است و تمثیل منطقی را فقها قیاس میخوانند و آن اجرای حکم اصل مقیس
علیه که اکثر منصوص و گاه مسلم است در فرع است که غیر منصوص و غیر
مسلم است از جهه مشارکت در وجهی از اوصاف مختص بامر منسطر
ما عنیا لزوم با استلزام و این قیاس میزان الشیطان و مفاد وهم و جو
کما ذکرت و اقوی اقسام آن قیاس جلی است که آن را قیاس بطریق اولی خوانند
و آن قیاس ابلیس لعین و صورت غالب امثله رد بر قیاس این است و ابو
سبب عصیان آن جان و علت مردودی او دانست و ابو حنیفه را
کنجا انس تفضیل و پیار غیبت   چون شریعت دانسته باطن
و حقیقت معرفت به ابکر عمل بر آن احکام و اعتقاد داشتن بان بمقصد
امتثال و فرمان برداری و تقرب جستن بان بحضرت باری عز شانه

سبیل الشرع

سبیل الشرع بطریق است تا کسی علم شریعت بهم نرساند سلوک در طریقت نتواند نمود
و چون از راه علم بدلیل علم شرعی بهم رساند و احکام شرعیه را مرتکب و بعمل
آورد از راه اخلاص و توحید سلوک طریقت نموده است و سالک است
و چون از حالی که از استعمال احکام الهی بهم رسید و ثمرات که بران مترتب شود
بهم رسید و مرتب کشف حقیقت و بعد از حصول ثمرات رفع حجب ظلمانیه
نفسانیه و انبساطات و فرح بجهت بهم رسید و مشاهده جمال لایزالی بدیده بصیرت
دولت صبر مقصود این معرفت است قال صلی الله علیه وآله وسلم الشریعة

مد و امثالهم فریضه این عبارت نص است بر آنکه علی که بعد از آنکه نقل نمود
ضابطه علامه صدوق قول از ایشان ثابت شد فرض الهی و تکلیف نفس الامر
بجا آوردن آن و قول ایشان من حیث هو حجت است بعد از ثبوت صدوق موقوف
بر چیزی دیگر نیست و طاعتهم مفروضة و مودتهم لازمة مفضیة و اولادهم قرابة
بهم منجیة و مخالفتهم مردیة وهم سادات اهل الجنة اجمعین و شفعاء یوم
الدین و ائمة اهل الارض علی الیقین و افضل الاوصیاء المرضیین و این
عبارت نص است بر آنکه تا ابد یقین امامت و ولایت ایشان اثنی عشر باشد و کمال
دیانت و نقلیت کفایت می کند و تا اینجا بیان امامت و نبوت بوده است
و بعد از این بیان اصل پنجم است که معاد باشد بانواع و الوان اشهد ان
الموت حق و القبر حق و سؤال منکر و نکیر حق و القصاص و البعث حق و النشور حق
و الصراط حق و المیزان حق و الحساب حق و الکتاب حق و النار حق و الجنة
حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور تا اینجا الحمد لله که اصول
دین اسلام بتمام مذکور شد اللهم فضلک رجائی و کرمک و رحمتک و عفوک
املی لا عمل لی استحق به الجنة و لا طاعة لی استوجب بها الرضوان الا انی اعتقدت
توحیدک و عدلک و ارتجیت احسانک و فضلک و تشفعت الیک بالنبی و
و ابنائه و اوصیائه من احبتک دلیل بر این مطلب که ولی و وصی بعد از آن
ائمه اثنا عشریه علیهم السلام چنانکه مذهب امامیه و محققین علماء است

سعد الدین حموی و سید حیدر آملی و ولایت دیگران بر شیعه و سنی
اثبات نمودن فانت اکرم الاکرمین و ارحم الراحمین و صلی الله علی محمد و آله
الطیبین الطاهرین و سلم تسلیما کثیرا کثیرا یا ارحم الراحمین تا اینجا نکرا
اظهار اعتقاد باصول خمسه و تقرب بحضرت باری با اعتقاد بان اللهم
انی اودعتک یقینی هذا و ثبات دینی این عبارت نصوص بر اینکه تا
این معتقدات بحد یقین رسیده باشد و یقین بدون دلیل ممتنع است بلکه
از تقلید و مظنه است و بر اینکه این معتقدات بعبارت دیگر اسلام نامیده
معتقدات مذهب و اکرم مذهب هود اللهم انی اودعتک اعتقادی و
ثبات مذهبی و دو ان صورت معتقد منتسبان جاذات کرد میکنند اعتقاد
اعم از علم و مظنه است و مذهب اخص از دین است سبحان الله از کثرت موجود
فدا و صالحین و متکلمین امامیه کتابی هست که از اول تا آخر مطلقه
تا اسم و قول بتثلیث اصول اعتزال اشعری قائل شوده است امامیه اثنا عشریه
پنج منع و پنج اصول الدین و اشعریها اصحاب ثلاثه ثلاث فی الاصول الدین و این اخبار
مشهود و مقام ما تحفظ الودایع فرده علی وقت حضوره و فی طی انعم الراحمین
و صلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین و باید دانست که از توابع توحید
اعتقاد بخصوص اسماء منزله در قرآن و صفات ثبوتیه و سلبیه ذاتی مشتق
مانند الرحمن الرحیم بحو و صیت لیس کمثله شیء لم یلد و لم یولد و لم یکن له

کفواً احد

کفوا احد و از توابع نبوت است اعتقاد بخصوص انبیا مذکورین در تنزیل
ذات مانند آدم و ادریس و نوح و ابراهیم و لوط و هود و صالح و شعیب و
اسمعیل و اسحق و یعقوب و یوسف و یونس و ایوب و موسی و هرون و زکریا
و عیسی و یحیی و ذو الکفل و الیاس و اسمعیل صادق الوعد و اعتقاد بخاتم بودن سید
الانبیاء محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و دانستن خلاصه اخبار ثابتات محکمه
و احادیث ثابته از اهل عصمت از اعتقادات حقه و اعمال مطلوبه و احکام
و آداب را میر باید اعتقاد بحقیقت و تصدیق آن و عمل بمقتضای آنها کرد
در محل خود بحفظ حق دلازم است و اجمال مشابهات نظر بجهل معنی آن بر
جاهلان ایمان اجمالی بدان کافیست و ها انا اقول و اشهد بعلم حاصل
من ابرها و نصوص القرآن و احادیث امناء الرحمن الله لا اله الا هو الملک
الحق المبین ربی و محمد خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و سلم نبیی و الاسلام
دینی و الکعبه قبلتی و القرآن کتابی و الائمه الاثنا عشر علی و الحسن و الحسین و
التسعه المعصومین من ولده واحدا بعد واحد ائمتی و المسلمون اخوانی و
الحکم ما حکم به الله و بینه امناء الله و الحلال حلال محمد الی یوم القیمه
و الحرام حرام محمد الی یوم القیمه و ان الساعه آتیه لا ریب فیها و ان الله یبعث
من فی القبور امنت بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر و متمسک و معترف
الثقلین کتاب الله و العترة المصطفین و بذلک ادین و الیه ادعو و علیه

اجیی و اموت ان شاء الله تعالی و لا حول و لا قوة الا بالله   دو جواب
از سؤال اشکال چند کس ازان توحید شایع که قریب باذهان است ... کلمه
باشد در صحف منزله و اولیا منسوب بنده و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
والله ذو الفضل العظیم کم ترک الاول للآخر باید دانست که شجره ایست
تؤتی اکلها کل حین باذن ربها است و مصباح عقل خالص که کاد زیتها یضیء
و لو لم تمسسه نار نور علی نور افاضه علی نور فطرة القوم و نور تعلیم علی
نور فطرة للآخرین هر دم از این باغ بری میرسد   تازه تر از تازه تری میرسد
در توحید که نظر تحقیق و نص آیات و روایات معرفت آن
فطریست و نزد جمهور نظری و کسبیست و نزد حقیقت نظری و فکری معرفت
معرفت است که مشیر معرفت است چند عقبه و گردنگاه دارد و مداخل و محل
لغزش ابهام دارد   چون توحید در لحاظ شهودی سه مقام دارد توحید
ذات و توحید صفات و توحید افعال و هر یک از این سه مقام خطرها جمع
از انام اما توحید ذات پس محجوبند ازان دو گروه   گروهی که حقیقت هستی را
قابل کثرت و کلیه پنداشته مقول بتشکیک میدانند با منابر الحکماء ...
بنداریه و ایشان مفهوم عام منتزع از موجودات خارجیه و ذهنیه را مجهول استند
و عقول خود را خالق بی مثل به و ایشان فضلای معقول قایلین باشتراک معنوی
ولفظی اند باید دانست که چون موجود حقیقی بالذات که حق تعالی است موجود بـ

او عین اوست و وجود او نفس موجودیت او کما هو الحق پس اشتراک بحسب
و در صورت قول باشتراک معنوی یا لفظی که برخی از ترکیب و تناهی حقیقت
ما حرلتقلید ما بجلوا که کوئی این گفتگوها در مفهوم است و نوعی دیگر در مصداق
داری کو که هم انتزاع مفهوم از مصداق ان فرع احاطه و ادراک ان
مصداقست تا قوت عاقله از معقولات و قوت واهمه از محسوسات انتزاع
ان مفهوم ننماید چگونه از مفهوم راه بمصداق میتواند برد و چگونه
از مفهوم حکم بمصداق میتواند کرد و مقصود از انتزاع مفاهیم تصور
و تصدیق بمصداق است مفهوم سلمی است بمصداق و ما صدق و بجا
بر دو یکی بود و چگونه میتواند بود که عقل یا حس احاطه بحقیقت هستی
که ذات پاک حق تعالی است بهم رساند تا قوت عاقله یا قوه واهمه مفهوم را از ان
از ان انتزاع تواند نمود و چون احاطه محالست بل انه بکل شیء محیط پس در
صورت مفهوم مطابق مصداق نخواهد و اعتقاد و تصدیق فرع تصور
و ان تصور خلاف مصداق است ان اعتقاد خاص جاهل مرکب خواهد بود
پس توحید حقیقی باید تلقی از اصحاب وحی باشد پس سبیل تحقیق تا مقام
از حضرت قدس لمن کان له قلب او القی السمع و هو شهید نزدیکتر طریق
الی الله منحصر است با فاضه حق تعالی بر نور فطرت ما اصلیه معرفت خود را
با تعلیم و تنبیه انبیاء الله علیهم السلام تفصیلا ان قال سید العارفین امیر المؤمنین

علیه السلام التوحید ان لا تتوهمه و باید دانست که لا هو الا هو توحید
ذاتست و وحده لا شریک له مثبت توحید صفاتست و لا حول و لا قوة
الا بالله برهان توحید افعالست و دویم که تعدد مبدا را جایز شمارند و
بصفات زاید بر ذات قدیمه الحقایق قائلند یا بمبدء نور و ظلمت و یزدان
و اهرمن یا به ثالث ثلثه را بعبارت انکار کنند قال تعالی ان الشرک لظلم
عظیم و قال لا تتخذوا الهین اثنین و قال لا تقولوا ثلثة انتهوا خیرا لکم اما
توحید صفات پس محجوبین از آن چند گروه اند عبده اصنام و فرشتگان و ماه
و ستارگان و بعضی از انواع حیوان و بعضی از عیون و انهار و جبال
و نیران عرض بجهت از دوست و اما توحید ذات رشان نفس و حصر تقا اما
توحید افعال پس محجوبین از آن قائلین باستقلال در افعال و معتقدین اختیار
جبائید که ناشی از جهل بمعنی استطاعت و اکتسابست که بوضع مبانه
تفویض و اجبار است و باید دانست که هر حکمی که از معانی و هیئة صور خیالیه
در توحید وجود منتزع از اجسام و جسمانیات و نسبت جزئیات و هر حکمی که
عقل کند منتزع از معانی کلیه و معقولات نسبت حقایق است فالایمان بقواعد
الدین کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مصنوع لکم
قضا و قدر که در کتاب و سنت مکرر است و از جمله شروط متحقق ایمان است از حقایق
چه معنی دارد باین که جبر حکمت میتوان باز اعتقاد کرد

باید دانست که قضا

٦٩

در اطلاقات شرعیه چند معنی دارد اما قضا یا قدر مذکور مبحوث علم
متعلق بحقایق کلیه است که در الواح عقول عالیه مثبت است و عندنا
کتاب حفیظ و فی لوح محفوظ عبارت از آنست و جف القلم بما هو کائن
الی یوم القیمة در شان آنست و قدر علم متعلق باندازه امور جزئیه و
اعیان شخصیه است که در صحف نفوس فلکیه سپهر فوق کتاب مرقوم یشهده
المقربون و کل شیء خلقناه بقدر در شان آنست و کل یوم هو فی شان
و یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب در خصوص آنست و آن
محل بدا و بر منفعت صدقه و دعا و رد قضاست و بدا در انجا بدای اظهار
است از طی اسم الباطن و در طی اسم الظاهر و شان شان بدی لا بدای شان
بجدید است و احکام قضا و قدر را هم تعارض ملاحظه کنند و مباحث [illegible] رازها
با تعبیر این منافات نیست زیرا که متعلق اول غیر متعلق ثانیست و موضوع
یکی کلی من حیث هو و موضوع دیگری جزئی من حیث هو است و بیان این مطلب
موقوف بر بیان تمثیلی است که معقول المحسوس نماید باید دانست که در لوح
قضا ثبت است که ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم و در الواح که
عقل کلی است شان آن ادراک حقایق مجرده من حیث هی است و دخول
نعیم و جحیم منوط بوصف بر و فجور است و این دو وصف که مناط
دخول نعیم و جحیم است و سبب سعادت و شقاوت ثابت شد بزید و عمرو

متعلق

العنبه عرض مفارق است و در لوح قدر که نفس کلیه و محل محو و اثبات است
و شان از حصول جزئیات و انتقاش است نزد او من حیث هو مثبت است مثلاً
ان زیداً بر سعید و ان عمرواً فاجر شقی پس هرگاه این حکم جزئی منتج شد را
بان حکم کلی می شود و چنین حکم صورت می بندد که زید بر سعید و کل
بر سعید لفی نعیم و عمرواً فاجر شقی و کل فاجر شقی لفی جحیم فان عمرواً لفی
جحیم پس صغری و کبری و نتیجه این قضیه متضمن حکم زید و عمرو است با
عتبار عرض مفارق بر بت و سعادت و فجور و شقاوت قابل تغیر
و اثبات است از لوح قدر و کبری حکم کلی از لوح محفوظ است که قابل تغیر
و محو و اثبات نیست زیرا که زوال بر بت و سعادت زید و فجور و شقاوت
عمرو نظر بامکان وقوعی عرض مفارق ممکن الوقوع است و ان تغیر
مستلزم محو و اثبات صغری و نتیجه در لوح قدر است اما حکم کلی لوح
محفوظ که منوط بوصف است بهیچ وجه قابل تغیر و زوال و محو و اثبات نیست
و خواه زید سعید و بر باشد و خواه سعادت و بر بت او بدل بشقاوت
و فجور شود ان الابرار لفی نعیم بحال خود است و همچنین عمرو شقی و فجور
فاجر هرگاه سعید و بر شود کلیه ان الفجار لفی جحیم منتقض نمیکردد بلکه
حکمی که مستحیل التغیر است حکم لوح قضاست و ثبات آن ضرر بحال
اشخاص جزئیه ندارد و حکمی که ممکن التغیر و المحو و الزوال است حکم جزئی

لوح

لوح قدر است و دعا و صدقه را بجهت حفظ خیر و دفع شر ازان است
سعادت و شقاوت چه معنی دارد و توفیق و خذلان چه معنی دارد
سعادت نیکبختی و قبول توفیق است و توفیق مهیا اسباب خوبی
مطلوب خیر است که ناشی از رحمت خاصه است و شقاوت بدبختی و
خذلان منع توفیق و سبب رد توفیق است که ناشی از اسم مضل است که جوامع
نتایج بازاست چنانکه در رساله حقیقة الشهود فی معرفة المعبود بیان
و باید دانست که منشا سعادت و شقاوت و قبول رد و توفیق انصاف خیر و
شر است و سبب این انصاف اراده جزئیه است بنده و مکلف که علة قریبه و
جزء اخیر علت تامه فعل ارادی است هر چند ان اراده جزئیه متفرع از اراده
کلیه یعنی قوه ارادیه است که از جمله قوای مجعوله در وجود است نمی بینی که
مخفف بجانب مطلق و موت نامر هر چند علة تامه بر نکاه بنا محرم است اما
علة نکاه بنا محرم بدین جزئی مخصوص است که فعل بنده است بر این نمط
استعمال جمیع قوی و حواس که اصل انقوت و حس از عرایب تکوینی موجود
در فطرت انسانی وان عملهای جزئیه متفرع بر استماع و التماس و
استشمام و ذوق جزئی است که از اراده بنده مکلف است و مدح و ذم
و ثواب و عقاب عقلا و شرعا مترتب بر این است زیرا که متعلق امر و نهی
همین است و پس از امر تکوینی بشرط استطاعت و امر و نهی است متعلق

ان وانواع است یکی از اسرار امر بین الامرین است طینت طیبه و طینت خبیثه
چیست و قبضه یمین و قبضه شمال کدام است و مزج طینتین چه معنی دارد
طین در لغت عرب گل را گویند یعنی خاکی که با آب سرشته شده باشد
و اجزاء ترابیه آن غالب بر اجزاء مائیه آن باشد و مراد اینجا ترکیب ابدان و ارواح است
باشباح برای استعداد از عالم غیب و ملکوت و مظهر اسم الباطن بعالم شهادت
و ملک و مظهر اسم الظاهر زیرا که گل را آب می گیرند تا استعداد قبول صورت
کوزه بهم رساند و ظرف آب و ساغر شراب تواند شد در اینجا اشباح بمنزله گل است
و ارواح بمنزله آب که برای تکون انسان بمنزله زرده و سفیده تخم مرغ است
که ماده تکون جوجه مرغ است و مقتضای طینت طیبه قبول تاثیرات جنود
هفتاد و پنجگانه عقل است و مقتضای طینت خبیثه قبول تاثیرات جنود
هفتاد و پنجگانه جهل است و برای نظام کلی که آن نشأه کبری است جمع جنود
عقل در جای خود و وضع جنود جهل در جای خود ضرورت و موجب دخول
جنت و خروج از دوزخ است و لتولیج ابتدا از وضع الهی موجب بعد از
جنت است و قرب بدوزخ و تفصیل این مخفو چنین است که حب که یکی
جنود عقل است مثلا و انتظام عالم با آن منتظم و بغض که یکی از جنود جهل است
اگر حب را متعلق بدوستان حق تعالی سازد و بغض را متعلق بدشمنان
حق تعالی فرماید از این حب و بغض در محل خود استعمال شده مقرب رضوان

و سبب فوز بجنان است و اگر حب را متعلق بعدو الله و بغض را متعلق
بولی الله نماید موجب سخط الهی و دخول نیران است پس از این جنود
عقل و جهل هر دو در محل خود محمود و برای مصلحت و حکمت وضع شده اند
و در غیر محل خود خطاست و وضع واضع نیز بصنع صانع پس از ما
که خطا بر قلم صنع نرفت اگر گویی چون مقتضای طینت فلان که خونریزی
و جلادت و شریر است پس او را چه تقصیر و چه لائمه و چه ذم و چه عقاب
و همچنین اگر مقتضای طینت دیگری عبادت است او را چه اجر و چه محمدت
و چه ثواب گوئیم لائمه و محمدت و نهی و امر و عقاب و ثواب نظر بمقتضای
طینت نیست زیرا که طینت از امور تکوینی است و امور تکوینی سبب
ثواب و عقاب شرعی و محمدت و مذمت عقلی نمی شود بلکه ثواب و عقاب
و محمدت و مذمت بمقتضای وضع و تولج شیئی از موضع لائق است
که فعل و عمل مکلف است و آن متعلق بامر و نهی و ثواب و عقاب و
در جزای استطاعت او است و بیان این مطلب چنین است که در سیاسات
شرعیه قتل نفس و قطع ید و جلد و صرد جعد و تعزیرات مولمه بسیار است
و برای نظام کلی که مقتضای خونریزی باشد در جهاد عدو دین و طینت
غیر و امضای حدود در شرعیه ضرور و مستحسن و سبب نیل ثواب است
با آنکه کسی که مباشر خونریزی دارد جلاد حاکم شرع و غازی در لشکر اسلام

و یجاهد فی سبیل الله شود که همه خونریزی او سبب قرب و شود بجو
بجهت آنکه با هر ذره رقاص گشتان اندر آن تا محفل خاص قال تع
قل کل یعمل علی شاکلته و قال صلی الله علیه و آله و سلم کل میسر لما خلق له
هر کسی را بهر کاری ساختند مهر آن اندر دلش انداختند پس او را عقوبت
نخواهند کرد که چرا میل بخونریزی داشتی و چرا ایجنب جلادی اختیار نمودی
بلکه مذمت عقلی و عقاب شرعی او از این راه است که مستحق قتل را تیر بدی
که مامور به و موجب مدح عقلی و ثواب شرعی بود و در حیز توانائی تو بود
اتیان آن فعل و چرا غیر مستحق را تیر بدی که منهی عنه و موجب ذم عقلی و
عقاب شرعی بود و در تحت توانائی تو بود و کف از آن فعل را توانائی بر
بر ترک آن داریم و میل ترا در آن قرار دادیم شرعی بجا و صحیح بود که مدح
عقلی و ثواب شرعی را شرح الاختیار نمودی و همچنین آنکسی را که میل
بعبادت دارد مدح و ثواب او بحیثیت عبادت من حیث هی و ذم و عقاب
او بر ترک عبادت من حیث هی نیست که میل دوری او مقتضای طینت او را
نکوهیده است بلکه مدح و ثواب او برای وضع عبادت در موضوع است آن
که عبادت حق تعالی باشد و ذم و عقاب او بر ترک چنین عبادت و وضع
آن برای غیر حق تعالی است بر تقدیری که انحراف و شرور که برای حفظ
جلی ظاهر است و میل دوری هر یک از آن در اصحاب قبضه یمین و شمال

وطینت طیبه

وطینت طیبه و خبیثه افزوده اند سبب مدح و ذم و ثواب و عقاب نیست
بلکه بمقتضای حکمت و مصلحت نظام جملی است بصنع صانع نه بعمل مکلف
مصنوع امر و نهی و وعد و وعید و مدح و ذم و ثواب و عقاب جهت وضع
آن هر یک در موضوع له است و لهذا اگر هر یک از موضوع له آن خونریزی
در جهاد مانند اجتهاد در عبادت موجب مدح و ثواب است و عبادت غیر
مستحق مانند خونریزی بیجاست ذم و عقاب و در صدد سلف و جمیع متقدم
در کتب عربیه و فارسیه نثریه و نظمیه تحقیق و توضیح مسئله طینت و دفع
اشکال بر این وضع نشده است این تحقیق نصیب این خاکسار بود این رساله که بجا در
احادیث طینت و شرح آن بتمامها ندارد و قبضه یمین و شمال شطر عقل
و طبع که دو دست انسان کبیر و عالم و سموات که مظهر کلی حق تعالی است
و از این تحقیق معنی مزج این دو طینت فهمیده شد که ابتلاء من عقل و طبع در
کون جامع انسانیت آدمیزاده طرفه معجونیست از فرشته سرشته وز حیوان
گر کند میل این شود کم از این ور کند میل آن شود به از آن حبط و تکفیر و
تبادل سیئات بحسنات و تبادل حسنات بسیئات و توارث مؤمنین جنات
کفار و منافقین را و توارث ایشان سیئات مؤمنین را چه معنی دارد چگونه
و بقواعد عدلیه درست می آید علت غائیه افعال الله بر عباد ائی
تخصیص جنتیه ایشان است جهت تعلق هر حرکتی و هر ارادی و مطلوبی

شئون اراده جزئیه وانتزاع آن از اراده کلیه مجعول موجود در جبلت انسان است
وچون بنده باقتضای طینت متخصص است وحکم در آن طینت با اجزاء اصلیه است
برگرفته از احادیث معصومین علیهم افضل التحیه و شواهد شهود بر این مثبت است
که غالب در این شخص مخالفین جزء اجزاء اصلیه است از طینت خبیثه است و اگر
از آن سر زند باقتضای مزج طینت طیبه است زیرا عدل الهی ونصفت الهیه
مقتضی ایصال الحق هر ذی حق است با وجهی که اگر تا آخر عمر تا بار کون عصیر
کند و اجزاء مکتسبه غالب شد بسوی جهتی که از آن هیکل مرکب تمام رسد
بمقتضای اجزاء مکتسبه است و بسا باشد که اجزاء مکتسبه ظاهر شوند و بر کمون را
معطل کنند پس در این صورت هر چند بسوی مشتاق اجزاء ترکیبی مقام رسد
عقلا نسبت از طبع را ترکیب ندهند ومعجون که تا نضج شود با
عنبار لیحه مشکی خواهد بود اجزاء ترکیب ولیحه اند و بالعکس اگر کونی را زنند
از ترکیب و اجزاء مشکیه طلی از فرج کنند و اجزاء ترکیبیه قاهر شد اجزاء مشکیه را
مغلوب سازند عفونت و نتنی که از اجزاء مشکیه مقام رسد مقام را مغلوب
سازد عقلا از این ترکیب زهند و ترکیب را مذمت کنند هر چند آن را
از اجزاء مشکیه شمرده باشند زیرا که میدانند که مشک بالذات مقتضی طیب
فاضحه طیبه است و ترکیب بالذات خبیث و دلیل این دو و لیحه خلاف آن ظاهر
شد بعروض عارض مغایر است و این مطلب در حدیث طویل الذیل با دلیل آن

ظاهر

ظاهر فرایی از موسی بن جعفر علیهما السلام مروی است و خاکسار آن در کتاب
ومضمه النور ایراد نموده ام و ترجمه کرده ام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا
عنده و باید دانست که طرف یمین اشرف است زیرا که جنبه ملکوت است و ناحیه قدس
وطرف شمال اخس است زیرا که جنبه ملک و فناء است و ناحیه زوال
وحجاب و ابتلاء است و انسان عالم است بر این مصنوع می کشاند ازین جنبه هر جنبه
که برود بکوی غالب شود حکم آن جنبه را بود و با نشاء جنبتین از اهل
اعراف محتاج شفاعت امناء الهی اند که بسبب انضمام با بنان جنبه خیر را
مستهلک سازند و شفاعت باتصال و انضمام بقرب و قرب از عنایت
وطاعت از محبت و محبت از معرفت است و طهارت اکید در تحصیل
معرفت حضرت و محبت آن در کتاب و سنت از حد گذشته است
گل خوشبوی در حمام روزی   رسید از دست محبوبی بدستم گفتم
که مشکی یا عبیری   که از بوی دلاویز تو مستم گفتا
ولیکن مدتی با گل نشستم   کمال همنشین در من اثر کرد   و گرنه من همان
خاکم که هستم   و امر مجالست اخبار و هجر از مصاحبت اشرار مبنی بر کون
امرا است اگر گوئی که مشک ذاتا عطریت و طیب است استخفاف بحب
و ترکیب را در عفونت ذهن چه ذهی گویم هر گز شنیده ای ایات که
مدح و ذم بنفرت امور تکوینیه باشد مثلا در عالم خود مروری بر کو

درجای خود لا من الاحتیاج مرید بدخن ترکیب است و مخرج شکل عرای
او اگر از سایر جبرها و بعکس احتیاج ضعیف الغالب شکل و منظره او
از ترکیبی شکل در غیر موضع خود و مصرف خود بلکه از ترکیبات و
مرکبی در محل خود خود بعضی از شکل است پس بد مطلوب نشد در تحقا
بد بر نسبت باشد این اهم بدان   در جبر و تفویض و امر بین الامرین جبر
و تفویض منفی کرده است و امر بین الامرین حق است   این مسئله بر از
مشکلات مسائل است و جز بنور هدایت خاصه عنوان هم بند فهم آن نشد
مسائل و مشکل القابیکم والله المستعان بذلک امر و لطف اشاره نبی
کرتکوین منعلو است و حق تعالی در خصوص آن میفرماید که انما امره
اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و تخلف آن از مراد و امور محال است
ما شاء الله کان و ما لم یشا لم یکن جبر از ارادت و عباد را از تعب مقهور
آن بمدح و ذم عقلی و ثواب و عقاب شرعی نیست هیچ دیده که کسی را
مذمت کند که چرا سیاه چهره است و طویل القامه یا دیگری را مدح
کند که سفید چهره است و معتدل القامه یا یکی را عقاب کند که
چرا در نبود سالکی پیر شدی و دیگری را ثواب دهند که در جوانی
جوان شد و از این باب است غنی و فقر و عز و ذل و صحت و مرض و
سکون و راحت و تعب و قوه و ضعف و غیر ذلک از امور تکوینیه

دیگر عجایب

دیگر عجایب آنکه بینی که تحقیق آن از امور جلیه است و نتوانی آنها
موجب طاعت و تخالف آن معصیت نامیده میشود جبری که منفی است
در انبیا و از ایشان است و ما تشاؤن الا ان یشاء الله در اثبات مشیت
عبد نافی جبر است و در ابلاغ از مشیت الله را نافی تفویض و جبر که مذکور
منافی عدل الله است و تفویض منافی سلطان الله و حق مذهب اهل حق
اطهار که غلط اوسط و مصداق و کذلک جعلناکم امة وسطا
لتکونوا شهداء على الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا و از حضرت رضا
علیه السلام پرسیدند که بابن رسول الله ما امر بین الامرین فقال وجود
السبیل الى اتیان ما امروا به و ترک ما نهوا عنه و باید دانست که نسبت
فعل بکسب عبد حقیقی است نظر باستطاعت عبد طاعة کانت ام معصیة
و بمجاز حق تعالی است از جهت استطاعت است که متفرع است و اقدار
کردن بخلق آلات و قوی و امر و نهی و مهلت در وقت و سبب آن حق تعالی
است که نیت و اراده باشد و بعد از این جهت جبر از جانب حق تعالی بر عبد
مستطیع است نه مجبور و نه مفوض و مثال این مطلب چنین است که امام
علیه السلام فرموده است در جواب سائل و ما امر بین الامرین قال مثال
ذالک رجل رایته على معصیة فنهیته عنها فلم ینته فترکته ففعل
وما زجرته عنها جبرا و قهرا ففعل تلک المعصیة بقدرته و اختیاره

حیث لا یقبل منك فتركته مع قدرتك علی زجره عنها جبرا کنت
انت الذی امرته بالمعصیة   در امثال این زمان که کتب و آثار ائمه
از میان رفته و محتجب گشته و استتار حجت بطول انجامیده و تغافل اولیا
و انفصال و تمرد و تکبر و تعصب ارباب مقالات بیکدیگر را بجهت فنای و نقص
اموال و اسر اطفال و اولاد و جدال بیکدیگر کشانیده ابا راه سلامتی از ملامت
دنیویه و هلاک و شقاوت اخرویه هست و اکره کدام است
حال ما که در این ایام و عهد زمان ما که در جزیره الخضرا مثلا ساکن است مانند
حال شیعیان است که در اطراف بلاد مصریه و خراسانیه و عمانیه بوده اند
و حضرت موسی ابن جعفر علیهما السلام در حبس هارون بوده و احدی
از شیعیان متمکن از استفتا حدیث نبوده و توضیح این مطلب چنین است که
چند کتاب مدون از عصر حضور ائمه هدی علیهم السلام از ثقات روات
و علماء امامیه رضوان الله علیهم برای امامیه مانده است که نظر بتتبع
تمهم مشکل نیست که محتاج الیها باشد عموما و خصوصا در آن کتاب یافت
نشود و دلیل بر آن نداشته باشد و با وجود اینها مارا احتیاج باجتهاد و احکام
ظنیه نیست و محققین دانسته که اجتهاد دلیل دارد از کتاب محکم و سنت قائمه
مکلف به است و اجتهاد دلیل ندارد از جهت تکلیف بر هیچ خارج نیست و تفصیل آن
اکثر کتب چنین است   کتاب سلیم ابن قیس هلالی که از اجلاء تابعین و صحابه

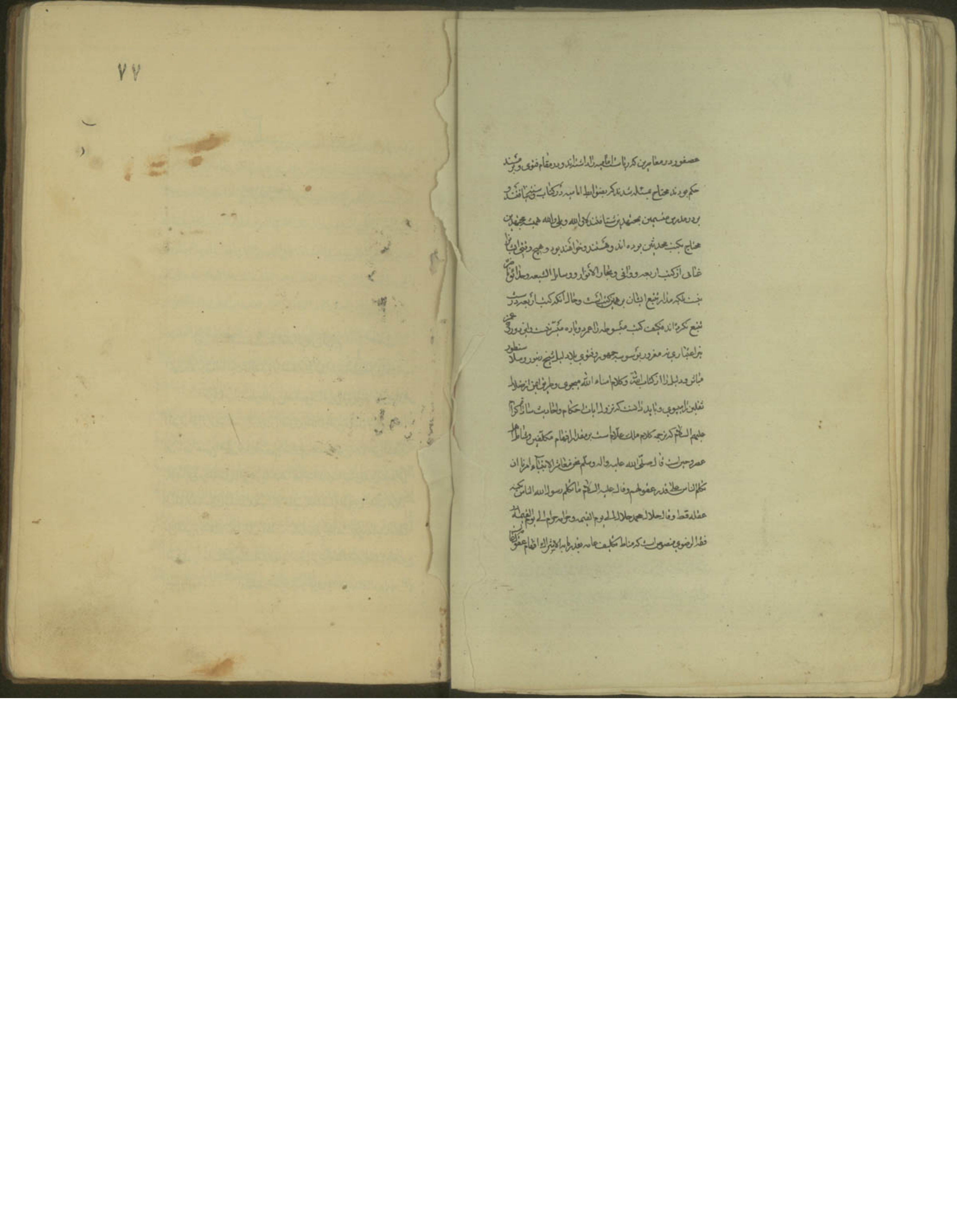
کرام

کرام حضرت امیر المومنین و حضرت امام حسن و حضرت امام حسین و حضرت
امام زین العابدین و حضرت امام محمد باقر علیهم السلام و از تلامید سلمان و
مقداد و ابوذر و عبد الله ابن جعفر و اسامة ابن زید رضی الله عنهم بوده است
صحیفه علویه که مشتمل بر ادعیه آنجناب علیه السلام است تا مثل صحیفه
و مندرج است در آن از علوم الهیه ما لا یحصی   صحیفه کامله سجادیه
جوامع التفسیر روایت امام جعفر صادق علیه السلام از جناب امیر المومنین
علیه السلام که معروف برساله محکم و متشابه است   مصباح الشریعه
مشتمل بر صد باب بروایت زاهد بلخی از امام جعفر صادق علیه السلام
کتاب فقه الرضا که جمیع ابواب فقه را دارد   رساله ذهبیه الرضویه
رساله حضرت علی الهادی علیه السلام در جبر و تفویض و امر بین الامرین
تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام   اصل زید نرسی که از اصحاب حضرت
امام موسی علیه السلام بوده است   اصل زید زراد که نیز از اصحاب آنحضرت
بوده است   کتاب المحاسن ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن البرقی
که از اصحاب حضرت جواد و هادی و عسکری علیهم السلام بوده است
کتاب بصائر الدرجات ابو جعفر محمد بن الحسن الصفار از اصحاب امام حسن عسکری
علیه السلام است   کتاب قرب الاسناد ابو العباس عبد الله ابن جعفر حمیری
معاصر علی ابن بابویه کتاب جامع کافی ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی

والحق این شانزده کتاب که قبل از غیبت کبری تصنیف شده است برای این
ضعیف حاضر کن وهر مسئله مکلف بها که ارض خواهی بیرون از عهده اطلاعات
مخصوص وعموم بربابا مدعی در این دعوی کاذبم دیدها کی وجهان برات
وحال آنکه بعنایات الهی وبرکات حفظه الهی زیاده از چهار کتاب در تفسیر و
اصول وفروع واخلاق از روایات ماخوذه از ائمه هدی علیهم افضل الصلوات
برای امامیه باقی است علاوه بر کتب جامعه شارحه از مثل بن مانند کتاب
جامع وافی وکتاب بحار الانوار وکتاب وسائل الشیعه وتفسیر نور الثقلین و
تفسیر صافی وتفسیر برهان باید دانست که اعید عماد شیعه در زمان
خود با این سیاحت در این همه کوشش ندیدیم که رساله مفتاح الفلاح حاجی با
المتقین کلا علما عابد که هیچ دعائی وادبی که در این دو رساله است
نوشته نشود جز حکوند در کتب مبسوطه ادعیه واداب نوافل عمل نمود و بنا
کنی اکر مسائل محتجبه که در رساله کوچکی است بتمام مهما محتاج شده باشیم
توضیح این مطلب محتاج مثالی است اکر پادشاه صاحب اقتدار جواد کریم حکیم
سفر جهت ضیافت اصناف سپاه ورعیت خود مهیا نماید در امر او عظیم الشان
وحکما وارباب لبیبه منتفعه چند برای حفظ از تعیینها و ترتیب آنها خوان
سالار نماید واز اطعمه واشربه ولحوم وحلویاتی که نا کون را حب الحکیم تو
خریدی در دار الضیافه بیشتر مهیا تا بعضی بر اطراف آن خوان



نشستند تا بجائی یاد به فتن دران مجلس عصیان زمان وارد شود کاهی عصا
در قاب زند وکاهی پا در کاسه کذارد وفریاد وفغان بر آورد که کارکنان
شاهی قاصر ومقصر بوده اند والوان اطعمه را بجای خود مرتب نچیده اند نعوذ بالله
از جرا شفاع انداخته اند واز این دار الضیافه مغتاظ ومغضب بیرون آید
از شدت جوع مشرف بهلاکت شود بر مزبله بهود احمق چند [illegible]
اغذیه نماید وهر کاه ناصحی شفیق ترغیب کند او را به نرم اورا از اکل آن
جمع مانع شود و دلالت بدار الضیافه حزبی نماید در مقام خشونت و
درآمده باو کوید که من همه جا کردیدم و در دار الضیافه شدم و نیافتم
مکر ظرفی چند وطعام بر خاک پاشیده که تحصیل نتوانست واز [illegible]
نمیشد ناچار از راه اضطرار بجستجو [illegible] باجتهاد بسیار در مزبله زار کنار
راه جستم بعیش میکنم وسد رمق می نمایم وبعض فن اضطرار مباح و [illegible]
دارم اکر دیده بصیرت بکشائی تکلفات وهبه ونصوص این خبال اسناد
وانکار او در احکام حزبی جبار ردد در مقام استنباط احکام آیات والحادیث
اظهار اینی ولجنب از نجهه خواجی بافت واز اعراضات عالمانه
از اعراضات اهم بر نوشتم الان خواجی یافت ابا کدام سال وماه وروز
که محدثان هم مانند شیخ کلینی وشیخ ابن بابویه در عصر سلف با مولانا محمد تقی
ومولانا محمد محسن وشیخ حر در صله خلف با مانند شیخ یوسف وشیخ حسین آل



٧٧

عصفور و در معاصرین که ریاست امامیه را داشته‌اند و در مقام فتوی و بر مسند
حکم بودند محتاج بمسئله شد بذکر بعض اساطین امامیه در کتاب [illegible] افتد و
بود و علما و مشایخ مجتهدین شتافتند کلا والله و بلی والله همه مجتهدین
محتاج بکتب محدثین بوده‌اند و هستند و خواهند بود و هیچ وقت بی‌نیاز
غنای از کتب اربعه و وافی و بحار الانوار و وسائل الشیعه و حدائق و امثال
نیست بلکه مدار تتبع ایشان بر همین کتب است و حال آنکه کتب اربعه در ست
تتبع نکرده‌اند مگر کتب مبسوطه را عمری و باره مکرر نخوانده ولی بعد رجوع
بر اعتبار [illegible] مغرور [illegible] جمهور فتوی بلا تتبع [illegible] سنطور
[illegible] از کتاب الله و کلام انبیاء الله محجوب و طریق اخذ از ضلال
تقلید [illegible] محجوب و باید دانست که تنزیل آیات احکام و احادیث ائمه کرام
علیهم السلام که ترجمه کلام ملک علام است بر مقدار افهام مکلفین و حامل اهل
عصر و حیرت قال صلی الله علیه و آله و سلم نحن معاشر الانبیاء امرنا ان
نکلم الناس علی قدر عقولهم و قال علیه السلام ما کلم رسول الله الناس بکنه
عقله قط و قال حلال محمد حلال الی یوم القیمة و حرامه حرام الی یوم القیمة
فقه الرضوی منصوص است که مناط تکلیف عامه بقدر ابتلاء افهام عقول [illegible]

هو الله تعالى

رب بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد اشرف اولى الحكمة والالباب

من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف المسمى باليونانية اثولوجيا وهو

القول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية عبد المسيح بن عبد الله

ابن ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد بن المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي جليل

بكل سامى لمعرفة الغاية التى هو عاند ها للحاجة اللازمة اليها وقدر المنفعة الواصلة

اليها فى اخفر مسالك البغية لتدميث الاساليب القاصدة الى غين اليقين المزيل للشك

عن النفوس عند الافضاء الى ما طلب منها وان يلزم طاعته بعرفة ما يدفعه من لذة

الترقة فى رياضات العلوم السامية الى الغاية الشريفة التى تتوق النفوس العقلية بالنزوع

الطبيعى اليها اول البغية اخر الدرك واخر الدرك اول البغية فالذي انتهينا اليه

اول من الفن الذي يتضمنه كتابنا هذا هو اقصى غرضنا وغاية مطلوبنا فى غاية ما تقدم من

موضوعاتنا ولما كانت غاية كل فحص وطلب انما هو درك الحق وغاية كل فعل نفاد العمل

فان استقصاء الفحص فى النظر يفيد المعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكاينين يفعلون

بسبب الشوق الطبيعى السرمدى وان ذلك الطلب والشوق لعلة ثابتة وانه اذا لم يثبت معنى

الغاية التى هى المطلوبة عند الفلسفة بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة ايضا وبطل

الجود والفعل واذ قد ثبت من اتفاق افاضل الفلسفة ان علل العالم القديمة البادية

اربعة وهى الهيولى والصورة والعلة الفاعلة والتمام فقد وجب النظر فيها وفى الاعراض

العارضة منها وفيها وان نعلم اوايلها واسبابها والكليات الفواعل فيها واى العلل منها

احق بالتقديم والرياسة وان كانت منها متساوية فى بعض انحاء المساواة وانا قد كنا فرغنا

فيما سلف من الابانة عنها وايضاح عللها فى كتابنا الذى بعد الطبيعيات ورتبنا هذه

العلل الترتيب الالهى العقلى على نحو الى شرح النفس والطبيعة وفعلها واثبتنا هناك ايضا

معنى الغاية المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا ان ذوات الاواسط

لا بد لها من غايات وان البغية هى الغاية وان معنى الغاية ان يكون غيرها بسببها

وان لا يكون بسبب غيرها فان اثبات انيات المعرفة دليل على انية الغاية لان المعرفة

هى الوقوف عند الغاية اولا يجوز قطع ما لا غاية له بين الغاية والنهاية فالمبرز فى اوايل

العلوم مقدمة نافعة لمن اراد قصد معرفة الشىء المطلوب فى التخرج والمهارة بالرياضات فى العلوم

على من اراد السلوك الى العلوم الطبيعية لانها معسرة على من يزل النفس وارتياد المطلق

واذ قد فرغنا فيما جرت العادة بتقديمه من المقدمات اللاتى هى فى اوايل الداعية
الى الابانة عما نريد الابانة عنه فى كتابنا هذا فلنترك الاطناب فى هذا الفن اذ قد اوضحناه
فى كتاب ماطافوسيقى ولنقتصر على ما اجريناه هناك ونذكر الان غرضنا فيما نريد ايضاحه
فى كتابنا هذا الذى هو موضوع لاستفراغنا جملة فلسفتنا واليه اجرينا اخر غاية مقصودنا
موضوعا لئلا يمكن ذكر اغراضه داعيا للناظر الى الرغبة فيه ومعينا على فهم فيما تقدم منه
فلنقدم من ذلك ذكرا جامعا للغرض الذى له قصدنا بكتابنا هذا ونرسم اولا ما نريد
الابانة عنه رسما مختصرا وجيزا لها مراما وبالجملة ما يتضمن الكتاب ثم نذكر رؤس المسائل
التى نريد شرحها وتحليلها ثم نبتدئ ونوضح القول فى واحد واحد بقول مستقيم مستقصو
انشو ثم فرضنا فى هذا الكتاب القول فى الربوبية والابانة عنها وانها هى العلة الاولى وان
الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية
تسنح منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل بتوسط
النفس على الطبيعة ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشيا الكاينة الفاسدة وان هذا
الفعل يكون منه بغير حركة وان حركة جميع الاشيا منه وبه وان الاشيا تتحرك اليه بنوع
الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلى ونصف بهاه وشرفه وحسنه ونذكر الصور
الالهية الانيقة الفاضلة البهية التى فيه وانه منه زين الاشياء كلها وحسنها وان الاشياء الحسية
كلها تتشبه بها الا انها لكثرة قشورها لا تقدر على حكاية الحق من وضعها ثم نذكر النفس الكلية
الفلكية ونصف ايضا كيف تفيض القوة من العقل عليها وكيف تتشبه به ونحن نذكر

حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور التى فى الكواكب ثم نذكر الطبيعة المشتملة تحت فلك
القمر وكيف تسنح القوة الفلكية عليها وقبولها تلك وتشبهها به واظهارها اثرها فى الا
شياء الحسية الهيولانية الدائرة ثم نذكر حال هذه الانفس الناطقة فى هبوطها وصعودها
وايجاد العلة فى ذلك ونذكر النفس الشريفة الالهية التى لزمت الفضايل العقلية ولم تنغمس
فى الشهوات البدنية ونذكر ايضا حال الانفس البهيمية والانفس النباتية ونفس الارض والنار
وغير ذلك وحق نذكر رؤس المسائل بسم الله الرحمن الرحيم ذكر
رؤس المسائل التى وعد الحكيم بالابانة عنها فى كتاب اثولوجيا وهو القول فى الربوبية
تفسير فرفوريوس الصورى وترجمة عبد المسيح الحمصى الناعمى ٢ فى ان النفس اذا
كانت فى العالم الاعلى والاشياء يذكر فان كل معقول انما يكون بلا زمان لان كل
معقول وعقل فى حيز الدهر لا فى حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر
فى ان الاشياء العقلية التى فى العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا بعد
شىء ولا يقبل التجزى فلذلك لا يحتاج الى الذكر ٣ فى النفس وكيف ترى الاشيا فى العقل
٤ فى ان الواحد الكائن بالقوة وهو كثير فى شىء اخر لانه لا يقوى على قبوله كله دفعة
واحدة ٥ فى العقل وهل يذكر ذاته وهو فى العالم الاعلى ٦ فى المعرفة وكيف يعرف
العقل ذاته انراه انما يعرف ذاته واحدة من غير ان يعرف الاشياء وانما يعرف ذاته
والاشياء كلها معا لانه اذا عرف ذاته عرف الاشيا كلها ٧ فى النفس وكيف تعقل
ذاتها وكيف تعقل ساير الاشيا ٨ فى النفس وانها اذا كانت فى العالم الاعلى العقلى

توحدت بالعقل ٩ في الذكر ومن اين بدؤه وانه ليس في الاشياء الى المكان الذي هو
فيه ١٠ في الذكر والمعرفة والتوهم ١١ في ان الاشياء كلها في الوهم غير انها فيه بنوع ثان
لا بنوع الاول ١٢ في النفس انها اذا كانت في العالم العقلي انما ترى الخير المحض بالعقل
١٣ في ان الجوهر الفاضلة الشريفة ليس من شانها الذكر ١٤ في الذكر وما هو وكيف
هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجهل والجهل العقل هناك ١٥ في النفس
وان ذكرها للاشياء كلها في العالم الاعلى وهو بالقوة فقط ١٦ في الاشياء التي بها
الاشياء العقلية اذ كنا هناك هو الذي يخص عنه اذا كنا ههنا ١٧ في الذكر وانه انما
بدؤه من السماء ١٨ في فضائل النفس وان ذكرها في السماء ١٩ في الكواكب وهل يذكر
بعض الاشياء ٢٠ في النفس الالهية الشريفة ٢١ في انه ليس للكواكب منطق ولا فكر لانها لا
يطلب شيئا ٢٢ في الكواكب فانها لا تذكر الاشياء الحسية والعقلية وانها لها علوما [illegible]
فقط ٢٣ في انه ليس كل ما كان لم يبصر كان له ذكر ايضا ٢٤ في المشترى وانها لا تذكر ٢٥ في الذين
وانهما نوعان احدهما مثل الباري عز وجل والاخر مثل النفس الكلية في الباري عز وعلا
انه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غيره ٢٦ في نفس العالم كله وانها لا تذكر ولا تفكر ٢٧
في النفس التي تفكر ٢٨ في الطبيعة العقلية وانها لا تذكر وان الذكر للطبيعة الطبيعية
في الفكر وما هو ٢٩ في ان هذا العالم لا يجمع بين الاشياء الحاضرة والاتية ٣٠ في التدبير
وان الكل غير مدبر ٣١ في ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض في الفصل الذي بين
الطبيعة وبين الكل ٣٢ في ان الطبيعة انما هي صنم محكم الكل وانه النفس سفلا ٣٣ في

الوهم

الوهم وانه بين الطبيعة والعقل ٣٤ في الوهم وانه فضيلة ما وضرب يعطي الشيء المتوهم
ان يعطي تعلق الاثر الذي اثر فيه ٣٥ في العقل وانه فعل ذاتي وكون ذاتي ٣٦ في
العقل وان له ما في النفس لان العقل هو الذي افاد النفس قوتها وان الشيء الذي
توهمته ٣٧ في النفس وصيرها في الهيولى هو للطبيعة ٣٨ في الطبيعة وانها تفعل وتنفعل
وان الهيولى تنفعل ولا تفعل وان النفس تفعل ولا تنفعل ٣٩ واما العقل فلا تفعل
في الاجسام ٤٠ في معرفة الاسطقسات والاجرام وكيف يدبرها الطبيعة في الدهر
وانه فعل العقل والبرهان فعل النفس ٤١ في نفس الكل فانها ان كانت لا تذكر فلم
يكن في حين الدهر ٤٢ في ان كيف صارت انفسنا من طيران ولم يكن النفس في حين الزمان
بل صارت فاعلة للزمان ٤٣ في الشيء الذي تولد الزمان وما هو ٤٤ في الانفس
الكلية وانها غير واقعة تحت الزمان وانما يقع تحت الزمان اثارها ٤٥ في النفس
الكلية وانها وان كانت تفعل الشيء بعد الشيء فلا تقع انها تحت الزمان بل الاشياء
المشتركة هي تحت الزمان ٤٦ في ان الكلمات الفواعل تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات
المنفعلة ان يفعل الانفعال كله معا لكن الشيء بعد الشيء ٤٧ في الكلمات الفواعل و
انها غير المنفعلة وما الشيء الاول ٤٨ في ان شرح الشيء الاول هو الفاعل وانه انما يفعل
فقط ٤٩ في النفس وانه فعل ما عقل وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في
الاشياء الحسية ٥٠ في ان الهيولى غير الصورة وان الشيء المركب منها ليس بسيط الصورة
فقط في النفس وانها دائمة تتحرك في ان النفس وانما تتحرك شوقا الى شيء وانها تولد الاشياء

٥١ فى ان حركة هذا الكل حركة مستديرة ٥٢ فى الفكر وما ناله يكون خسا بزمان وانه
رؤس كثيرة فى القوة الشهوانية وكيف هيج الغضب فانه ربما اضطر المرء الى ان يقول انه
ويل كثيرة محال من اجل سوابح البلد ومن اجل جهله بالخيرات ٥٣ فى ان المغالطات انما يكون
من الشئ العام وان اطلاق المغالطات انما يكون من الشئ الافضل ٥٤ فى المرء الفاجر
الطالح ومن اى القوى يعرف وبالمرء الفاضل وما المرء الوسط الذى ليس بالصالح ولا با
لطالح ٥٥ فى البدن وهل للحيوة من ذاته ام الحيوة التى انما هى من الطبيعة فى البدن المتنفس
وكيف يالم وينفعل وكيف نعرف ذلك بلا انفعال منا فى اجزائنا وما هى وما الاجزاء التى
فينا وليست لنا ٥٦ فى ان الالم انما هى للحى المركب من اجل الاتصال وان الشئ الذى لم
يتصل بشئ اخر فهو مكتف بذاته ٥٧ فى معرفة الالام كيف تكون وانها انما تحدث من
اجتماع النفس والبدن ٥٨ فى الالم واللذة وما كل واحد منها وما جوهرها ٥٩
فى الالم وكيف يحس به الحى والنفس غير واقعة تحت الالم ٦٠ فى الوجع وما هو اذا كان
الوجع غير واقع على النفس وان كان الى ان يكون الا مع النفس فكيف يجد الوجع فى ذلك
عضو فى الحواس وانها غير قابلة للاثار المؤثرة ٦١ فى الشهوات البدنية وانها انما
تحدث عن اجتماع النفس والبدن وانها ليست للنفس وحدها ولا هى للبدن خاصة
وحده ٦٢ فى الطبيعة وانما اشتق فى البدن شيئا ما يكون فيه الاثار والالام ٦٣ فى
الشهوة وهل فينا شهوة بدنية وشهوة طبيعية ٦٤ فى الطبيعة وانها غير البدن ٦٥
فى الشهوة وان بدء هذا هو البدن المركب بنوع من انواع التركيب ٦٦ فى الشهوة وان البدن

هو تعدد هذه الشهوة ٦٧ فى الهوى وانه من حس البدن الحيوانى والشهوة من حس ا
الطبيعة والاكتساب من حس النفس ٦٨ فى النفس وان الشهوة مرتبة فى الطبيعة ٦٩
فى الشهوة التى فى النبات ٧٠ وان كانت غير الشهوة التى فى الحيوان ٧١ فى انه هل هى للارض
شهوة وان كانت فما هى فى الارض وهل هى ذات نفس نامية وان كانت ذات نفس
فلا محالة انه حيوان ايضا ٧٢ فى الحيوان وهل يمكن الحى ان يحس بغير الات وهل كانت
الحواس لحاجة ما فى الحس وما هى وكيف هى ٧٣ فى الفواعل وانها تبصر المنفعلات
ولا يستحيل طبايع الفواعل الى طبايع المنفعلات ٧٤ فى الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف
يبصرها النفس ٧٥ فى الحس وانه لا يكون الا من اجتماع النفس والهوى فقط لكن ينبغى ان
يكون شئ اخر يقبل الاثر وبالاثر وكيف يكون الحس ٧٦ فى الحواس البدنية وانها
يكون بالالات البدنية ٧٧ فى التمييز وما بين الاشياء المميزة وبين الاشياء الواقعة
تحت التمييز والمتوسط بينهما ٧٨ فى الحس وانه كالخادم للنفس وانه لا يكون الا بتوسط
البدن ٧٩ فى السماء وهل للسماء والكواكب حس ام لا ٨٠ فى الكل وان ليس له حس بل انما
يحس باجزائه ٨١ فى افلاطن وما ذكر فى كتابه الى طيماوس ٨٢ فى انه لا يكتفى الانسان
فى علم المحسوسات بالحس الا ان يكون النفس تقنع بذلك فى التربية والسحر وكيف
يكون وكيف يحس القمر والكل لا يحس ولا شئ من اجزائه ٨٣ فى الارض وهل يحس كما
يحس الشمس والقمر الى الاشياء يحس ٨٤ فى النبات وانه من حيز الهوى فى القوة المولدة
وانها فى الارض وانها يعطى النبات سبب النبت وان النبات انما هو بمنزلة الجسم للقوة التى

٩٥ في جسم الارض وما الشئ الذي يعطيه النفس فليت الارض اذا كانت متصلة بعضها
ببعض منها اذا كانت منفصلة ٩٦ في الارض وان فيها قوة نباتية وقوة حسية وعقلا وهو
الذي يسمونه الاولين ذا مطرة ٩٧ في الغضب وابن مسكه من البدن في الشجر لو عدمت قوة الغضب
ولم يعدم قوة النبات ٩٨ في النبات وان لكل نبت شوقا ما ٩٩ في الغضب وانه في القلب الذي ١:
١: في النفس البهيمية ولم صارت اذا كانت تمام البدن انه لا يبقى اثر عند مفارقة النفس هذا ماة باب
الناطقة ١١: في ضوء الشمس وكيف يغيب مع غيبوبة الشمس ١٢: في النفس السفلية وهل هي
لا النفس العالية ام يفسد ١٣: في الالوان والاشكال الجرمية كيف تحدث وكيف تفسد
هل يفسد في الهوا ام لا ١٤: في النفس وهل تتبعها الشوق عن النفس البهيمية والطبيعية
ام لا في الكواكب وليس لها ذكر ولها حواس ١٥: في الاشياء الكاينة بالرقى والعزايم والسحر
في الاشياء الكاينة الرديه من السحر ١٦: في الفواعل والمنفعلات الطبيعية والصناعية
الكاينة في العالم وانه يفعل في اجزائه وينفعل منها وان اجزاء العالم يفعل بعضها في بعض
في الصناعات واعمالها وما الشئ الذي يطلب في الصناعات ١٧: في حركة الكل وما الذي يفعل
في ذاتها واجزائها ١٨: في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في الاشياء الارضية وانهما
يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب فانه لا ينبغي ان يضيف الامور الواقعة منها
على الاشياء الجزئية الى ارادة منها ١٩ في الكواكب واما اذا كنا لا نضيف الامور الواقعة
على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادة فكيف يكون ما
يكون منها ٢٠ في الكل وانه واحد حي محيط بجميع الحيوان ٢١: في الاجسام الجزئية وانها اجزاء لل

فكل

للكل وانها ينال من الكل نفس ٢٢ في الاجسام وان فيها ما فيه نفس الكل ومنها ما فيه نفس
اخرى مع نفس الكل ٢٣ في الاجسام التي فيها نفس غير نفس الكل وانها يقبل الامداد من خارج في الكل
وانه يحس ما لم جزيه القريب منه والبعيد ٢٤ في الاجزاء وكيف يالم بعضها بالم
بعض ٢٥ في الفاعل الشبيه بالمنفعل وانه لا يالم الفاعل من المنفعل ما كان شبيها به كالالم
الفاعل الذي لا يشبهه وما الشئ اللذيذ الى الحي ٢٦ في الحي وكيف يدخل افاعيل الصور
بعضها على بعض والحي واصلاً ٢٧ في الكل وان فيه مادة شبيهة بالغضب في الاجزاء وان
بعضها يفسد بعضا ٢٨ في الحيوان وكيف يغتذي بعضها من بعض ٢٩ في الكل والاجزاء و
لم صارت الاجزاء ما نضادا بعضها بعضا والكل متفق لا يتضاد ولم صار يتضاد في الاجزاء
في الاجزاء وكيف اتفقت بالكل وهي متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الرقص ٣٠
في الاشياء السماوية وانها فواعل ودلائل ٣١ في العالم وانه هو الذي في الكل الكواكب
وانه هو الذي ينفعل منها فهو انا الذي في ذاته ٣٢ في الامور الاتية الينا من الكل وفي
الامور التي لا ياتي الينا منها ٣٣ في الاشكال والكواكب وان الاشكال لها قوى هي لل
الشكل من تلك الاشكال هذا ماة وثلث وعشرين بابا بسم الله الرحمن الرحيم
او قد بان وصح ان النفس ليست بجرم وانها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى بل هي باقية دايمة
فانا نريد ان نفحص عنها ايضا كيف فارقت عالم العقل وانحدرت الى هذا العالم
الحسي الجسماني وصارت في هذا البدن الغليظ السافل الواقع تحت الكون والفساد
فنقول ان كل جوهر عقلي فقط ذو حيوة عقلية لا يقبل شيا من الاثار فذلك الجوهر ساكن

في العالم العقلي ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع الى موضع آخر لانه لا مكان
له يتحرك اليه غير مكانه وكل جوهر عقلي لا شوق له فاذن لذلك الجوهر بعد الجوهر الذي هو عقل
فقط لا شوق له واذا استفاد العقل شوقا سلك بذلك الشوق الى ما سلك ولا يبقى في موضعه
الاول لانه الى العقل كثيرا والى تزين الاشياء واحبا في العقل كالمرأة التي قد اشتملت وجاءها
المخاض لوضع ما في بطنها كذلك العقل اذا تصور بصورة الشوق اشتاق اليه الى ان يخرج الى
الفعل بما فيه من الصورة ويحرص على ذلك حرصا شديدا ويتمخض فيخرجها الى العقل لشوقه
الى العالم الحسي والعقل اذا قبل الشوق سفلا تصورت النفس منه فالنفس اذا انما هو عقل
تصور بصورة الشوق غير ان النفس ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا جزئيا
فاذا اشتاقت شوقا كليا صورت الصور الكلية فعلا ودبرتها تدبيرا عقليا كليا من غير ان
تفارق عالمها الكلي واذا اشتاقت الى الاشياء الجزئية التي هي صور لصورها الكلية زينتها و
زادتها نقاوة وحسنا واصلحت ما عرض فيها من خطأ ودبرتها تدبيرا اعلى وارفع من تدبير
علتها القريبة التي هي الاجرام السماوية فاذا صارت النفس في الاشياء الجزئية لم يكن نعني
حينئذ انها الا تكون في الجسم كلها محصورة فيه بل يكون فيه وخارجة منه وكذلك ربما
كانت النفس في جسم وربما كانت النفس خارجة من الجسم وذلك انها لما اشتاقت الى السلوك
والى ان تظهر افاعيلها تحركت من العالم الاول اولا ثم الى العالم الثاني ثم الى العالم الثالث
فان العقل لم يفارقها وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس وان كانت فعلت فعلها بالعقل
وان العقل لم يبرح وكانه العقل العالم الشريف وهو الذي فعل الافاعيل الشريفة الكريمة

العجيبة

العجيبة بتوسط النفس وهو الذي فعل الخيرات في هذا العالم الحسي وهو الذي زين الاشياء
بان صير الاشياء منها دائما ومنها داثرا الا ان ذلك انما كان بتوسط النفس وانما يفعل النفس
افاعيلها به لان العقل ابنية دائمة ففعله دائم واما انفس سائر الحيوانات فما سلك منها
سلوكا خطأ فانها صارت في اجساد السباع غير انها لا تموت ولا تفنى اضطرارا وان الفي
في هذا العالم نوع آخر من انواع النفس فانما هو من تلك الطبيعة الحية وينبغي للشيء الكائن
من الطبيعة الحية ان يكون حيا ايضا وان يكون علة حياة الشيء الذي صار اليه وكذلك النفس
النبات كلها حية انبعثت من بدء واحد الا ان لكل واحد منها حياة تليق به وبلا جرم ان
كلها جواهر ليست باجرام ولا يقبل التجزئة واما نفس الانسان فانها ذات اجزاء ثلاثة نباتية
وحيوانية ونطقية وهي مفارقة للبدن عند انتقاضه وتحليله غير ان النفس النقية الطاهرة
هي التي لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن اذا فارقت عالم الحس فانها سترجع الى ذلك الجوهر
سريعا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن وخضعت له وصارت كانها بدنية لشدة
انغماسها في لذات البدن وشهواته فانها اذا فارقت البدن لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد
حتى يلقى عنها كل وسخ ودنس علق بها من البدن ثم حينئذ ترجع الى عالمها الذي خرجت منه
من غير ان تهلك او تبيد كما ظن اناس لانها متعلقة بمبدئها وان بعدت منه وناءت
ولم يمكن ان تهلك لانه من الانيات لانها انيات حق لا تدثر ولا تهلك كما قد قلنا مرارا
واما ما كان ينبغي ان نذكره للذين لا يقبلون الاشياء الا بقياس وبرهان فقد فرغنا
من ذكره بكلام موجز على حقه وصدقه واما الاشياء التي ينبغي ان نذكرها للذين لا يصدقون

الاشياء الا بمباشرة الحس فنحن ذاكروها وجاعلوها مبدا قولنا من الشيء الذي قد اتفق عليه
الاولون والاخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا على ان النفس اذا صارت دنيئة
وانقادت للبدن في شهواته اما حل عليها غضب من اشر فحرص المرء عند ذلك ان يرجع عن
افعاله البدنية وينقص شهوات البدن وسكن بتضرع الى اشرتهم ويسال الرب يكفر عنه سياته
ويرضي عنه وقد اتفق على ذلك افاضل الناس واراذلهم وقد اتفقوا ايضا على ان ترحموا على
موتاهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس وانها لا تموت
لما كانت هذه عادتهم ولما صارت كانها سنة طبيعية لازمة مضطرة وقد ذكروا ان كثيرا
من الانفس التي كانت في هذه الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا يزال مغيثة لمن استغاث
بها والدليل على ذلك الهياكل التي بنيت لها وسميت باسمائها فاذا اتاها المضطر اغاثته
ولم يرجع خايبا فهذا وشبهه يدل على ان النفس التي مضت من هذا العالم الى ذلك العالم
لم يمت ولم يهلك لكنها حية باقية بجوهرها ولا يفسد ولا يفنى كلام له يشبه كرمز في
النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن
فاكون داخلا في ذاتي راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء سواي فاكون العلم والعالم و
المعلوم جميعا فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما ابقى له متعجبا بهتا فاعلم اني جزء من اجزاء
العالم العالي الشريف الفاضل البهي الالهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني
من ذلك العالم الى العالم الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم
العقلي كله فارى كاني واقف في ذلك الموقف الشريف الالهي فارى هناك من النور والبهاء

لا يقدر على الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع فاذا استغرقني ذلك النور والبهاء ولم اقو
على احتماله هبطت من العقل الى الفكر والروية فاذا صرت في عالم الفكر حجبت الفكرة عني ذلك
النور والبهاء فابقى متعجبا اني كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الالهي وصرت في موضع
الفكر بعد ان قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقي الى العالم العقلي
ثم الى العالم الالهي حتى صرت في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء ومن العجب اني
كيف رايت نفسي ممتلية نورا وهي في البدن كهيئتها وهي غير خارجة منه فلما طالت
الفكرة واجلت الراي صرت كالمبهوت وذكرت ايرقليطس فانه امر بالطلب والبحث عن جوهر
النفس الشريفة والحرص على الصعود الى ذلك العالم الشريف الاعلى وقال ان من حرص على ذلك
وارتقى الى العالم الاعلى جوزي احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص
في الارتقاء الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه الراحة التي لا تعب بعدها ولا
نصب وانما اراد بقوله هذا التحريض على طلب الاشياء العقلية ليجدها كما وجد وتدركها
كما ادرك فاما انبادوقليس فقال ان الانفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطات
هي سقطت الى هذا العالم وانما صار هو ايضا الى هذا العالم فرارا من سخط الله وانه
لما انحدر الى هذا العالم صار غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصار كالانسان
المجنون نادى الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا الى
عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا بذلك الراحة والنعمة
التي كانوا فيها اولا وقد وافق هذا الفيلسوف فيثاغورث في ما امر الناس الى ما دعا غيره

انه انما كلم الناس بالامثال والاوابد نامر بترك هذا العالم ورفضه والرجوع الى العالم الاول
الحق واما افلاطون الشريف الالهي فانه قد وصف النفس فقال فيها اشيا كثيرة حسنة وذكر
مواضع كثيرة وكيف انحدرت النفس فصارت فانها وصفها بصفات من اجلها كانا فتشنا هذا
عيانا ونحن ذاكرون قول هذا الفيلسوف غير انه ينبغي لنا ان نعلم اولا بان الفيلسوف
اذا وصف النفس فانه لا يصفه بصفة واحدة لكان السامع اذا سمع وصفه علم راي الفيلسوف
وانما اختلف صفاته في النفس لانه لم يستعمل الحس بصفات النفس ولا رفض الحس في جميع
المواضع وذم وازدرى باتصال النفس بالجسد لان النفس انما هي في البدن كانها محصورة
كظيمة جدا لا ينطبق بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك
انبذقلس غير انه سمى البدن الصدى وانما عنى انبذقلس بالصدى هذا العالم باسره
ثم قال افلاطن ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هذا العالم والترقي
الى عالمها العقلي وقال في كتابه الذي يدعى فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم
انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان
علل هبوط النفس الى هذا العالم شتى وذلك ان منها ما هبط لخطيئة اخطاتها وانما هبطت الى
هذا العالم لتعاقب وتجازى على خطاياها ومنها ما هبطت لعلة اخرى غير انه اخص قوله
بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجساد وانما ذكر هذا في كتابه الذي يدعى طيماوس
ثم ذكر افلاطن هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس انما صارت
في هذا العالم من فعل البارئ الخير فان البارئ لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها

فيه ليكون العالم حيا ذا عقل متقنا في غاية الاتقان لانه لم يكن من الواجب اذ كان هذا
العالم عظيما متقنا في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم
ذا عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل البارئ النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل
انفسنا فسكنت في ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم في التمام
والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في العالم الحسي من اجناس الحيوان من ما في العالم العقلي وقد
نقدر ان نستفيد من هذا الفيلسوف امورا شريفة في الفحص عن النفس التي فينا وعن
النفس الكلية حتى نعرف ما هي ولانه علة انحدرت الى هذا البدن واتصلت به وان نعلم
ما طبيعة هذا العالم واي شيء هو وفي اي موضع تسكن منه وهل انحدرت النفس اليه
طوعا او كرها او بنوع اخر من الانواع ونستفيد منه علما اخر اشرف من علم النفس وهو
ان نعلم هل البارئ خلق الاشيا بصواب ام لم يكن ذلك منه بصواب وهل كان جمعه بين النفس
وبين هذا العالم وبين ابداننا صوابا ام غير صواب فانه قد اختلف الاولون في ذلك و
اكثروا فيه القول فينبغي ان نخبر عن راي هذا العالم الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي
ذكرنا فنقول ان افلاطن الشريف لما راى جل الفلاسفة قد اخطوا في وصفهم الانيات وذلك
انهم لما ارادوا معرفة الانيات الخفية طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء
العقلية واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحس جميع الاشياء الدائرة والدائمة
الباقية فيما راهم قد ضلوا من الطريق الذي يؤديهم الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس في
لهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي يؤديهم الى حقائق الاشياء ففرق

بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات الخفية وبين الاشياء المحسوسة وميز الانيات ما لا تزول
عن حالها وبين الاشياء الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمييز بدا فقال ان
علة الانيات الخفية التي لا اجرام لها والاشياء الحسية وذوات الاجرام واحدة وهي الانية الاولى الحق
ونعوذ بذلك الباري عالخلق سبحانه ثم قال ان الباري الاول الذي هو علة الانيات العقلية الدائمة و
الانيات الحسية الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق بشيء من الاشياء الا به وكل ما كان في العالم
الاعلى والعالم الاسفل من خير فليس ذلك من طباعها ولا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع
الانيات الحسية الدائرة ولكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية فان
الخير انما ينبعث من الباري في العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه تنبعث الحيوة والانفس الى
هذا العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التي صارت من العلو في هذا
العالم وهي التي تربط هذا العالم لكيلا يتفرق فيفسد ثم قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة
وانما هي صورة الهيولى طبيعة هي افضل واشرف من الهيولى وهي النفس العقلية وانما صارت النفس
تصور في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل مقوما للنفس على تصور الهيولى
من قبل الانية الاولى التي هي علة سائر الانيات العقلية والنفسانية والهيولانية وسائر الاشياء
الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية حسية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما
هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم
على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض وما احسن واصوب ما وصف
هذا الفيلسوف الباري اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها غير انه لا

ينبغي

ينبغي لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان الباري انما خلق الخلق
في زمان فانه وان توهم ذلك عليه في الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك اراد ان يتبع عادة
الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدء الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء
فاضطروا الى ان يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان
البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليفرقوا بين العلل الاول
العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك ان المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر
الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة ان تكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان القبلية هي الزمان
وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعله في
زمان ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا الفعل زماني ام لا فانظر
الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالفعل تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا
فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول والمعلول ان كان تحت الزمان وان لم يكن تحته تم الميمر
الاول بحمد الله وتوفيقه   بسم الله الرحمن الرحيم من كتاب اثولوجيا اول مسائل
المقالة الثانية من كتاب اثولوجيا ان سال سائل فقال ان النفس اذا رجعت الى العالم العقلي
وصارت مع تلك الجواهر العقلية فما الذي تقول وما تذكر قلنا ان النفس اذا صارت في ذلك
العقل انما تقول وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شيء تفكر
ان تفعل وتقول لانها انما ترى الاشياء التي هناك عيانا فلا تحتاج الى ان تقول والى ان تفعل
لان فعلها لا يليق بذلك العالم بل انما يليق بهذا العالم فان قال قائل فتذكر ما كانت فيه

من هذا العالم السفلي قلنا انها لا تذكر شيئا مما يتفكر فيه ههنا ولم ينقوه بشيء مما نطقت به ههنا
ولا بما تفلسفت ههنا والدليل على ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها متى كانت نقية صافية
لا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شيء مما هو فيه فلا تذكر ما رايت مما سلف لكنها يليق
بصرها الى العالم الاعلى دائما واليه تنظر واليه ان يطلب ان يذكر كل فعل يفعل وكل معرفة يعرفها
فانما يضيف اليه ذلك اليوم وكل علم يعلم من ذلك العالم الشريف لا ينقلب عنها فيحتاج ان تذكره
اخيرا بل هو في عقلها مردود وصلم لا تحتاج الى ان يذكر لانه بين يديها دائما لا ينقلب وانما
تنقلب عنها كل علم علمته من هذا العالم فيحتاج الى ان يذكره لانها لا تحرص على ضبطه لانه علم
مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس من شان النفس ضبط الشيء المستحيل دائما كثر وليس في
العالم الاعلى جوهر مستحيل ولا علم مستحيل وان كانت الاشياء هناك ظاهرة وبعضها ثابتة دائمة
على حال واحد لم يكن للنفس حاجة الى ذكر شيء بل ترى الاشياء دائما عيانا ووصفناه فنقول ان
كل علم كائن في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في تلك العالم كونت
بغير زمان فلذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا ايضا بغير زمان
ولا تحتاج ان تذكرها لانها كالشيء الحاضر عنده فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند
النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى العقلي والحجة في ذلك ان الاشياء المعلومة فانها
لا تخرج من شيء الى شيء هناك ولا تنقلب من حال الى حال ولا تقبل القسمة من الاجناس العالية
اعني من الانواع الى الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس والكليات صاعدا فاذا لم تكن الاشياء
المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كلها حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عيانا

فان قال قائل انا نخبركم بهذه الصفة في العقل وذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل معا كذلك
ولا يحتاج الى ان يذكر شيئا منها لانها عنده وفيه ولا يجوز ذلك في النفس لان الاشياء كلها
ليست في النفس بالفعل معا بل الشيء بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه الصفة فهي محتاجة
الى الذكر كانت في هذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم
من ان تعلم الشيء المعلوم دفعة واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لا يمنعه من ذلك البتة لانها
مبسوطة ذات علم مبسوط تعلم الشيء الواحد مبسوطا كان او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه
يرى الوجه كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزاء كثيرة فالبصر يدركه وهو واحد غير كثير
كذلك النفس اذا رات شيئا مركبا كثير الاجزاء وعلمته كله دفعة واحدة معا تعلمه بلا زمان
وانما يعلم الشيء المركب دفعة واحدة معا لانها تعلمه بلا زمان وانما تعلم الشيء بلا زمان
لانها فوق الزمان وانما صارت فوق الزمان لانها علة للزمان فان قال قائل وما تنكرون
ان يقولوا اذا احضرت النفس قسمة الاشياء وشرحها افليست انما تقسم الشيء بعد الشيء وتعلم
ان له اولا واخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة واحدة قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم
الشيء او تشرحه فانما تفعل ذلك في العقل لا في الوهم فاذا كانت القسمة في العقل لم يكن هناك
متفرقة بل يكون هنالك اشد منها توحدا اذا كانت في الوهم او الحواس لان العقل يقسم الشيء
بغير زمان ولم يكن الشيء المبسوط اول واخر بل هو اول كله لان اوله يدرك اخره لانه ليس
بين اول القسمة واخرها زمان يتوسط الاول الكل والاخر منها فان قال قائل افليس قد علمت
النفس اذا قسمت الشيء ان منه ما هو اول واخر قلنا بلى غير انها لا تعلمه بنوع زمان بل انما تعلمه   منه ما هو اخر و

بنوع شرح وترتيب والدليل على ذلك البصر اذا راى شجرة راها من اصلها الى فرعها دفعة واحدة
يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر انما راى اصل الشجرة
واخرها وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا بالزمان على ما قلنا فان
كان البصر يعرف ذلك فبالحرى ان يكون العقل يعلم اول الشيء واخره بالترتيب لا بالزمان
والشيء الذي يعلم اوله واخره بالترتيب لا بالزمان يعرف ذلك كله دفعة معا فان قال قائل
كانت النفس تعلم الشيء الواحد المبسوط والمركب الكثير الفصول دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى
كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها اخرا قلنا ان قوة النفس واحدة مبسوطة وانما تكثر قواها في
غيرها لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة مبسوطة فعلها فانها واحدة والنفس و
ان كانت تفعل افاعيل كثيرة لكنها انما تفعل كلها معا وانما تكثر افاعيلها وتتفرق في الاشياء
التي تقبل فعلها فانها لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان تقبل افاعيل النفس كلها معا لكنها
قبلها قبولا متحركا فكثرة الافاعيل اذن في الاشياء لا في النفس ونقول ان العقل واقف على حال واحدة
لا ينتقل من شيء الى شيء ولا حاجة له بالرجوع الى ذاته لعلم الشيء بل قائم ثابت الذات على حاله
وفعله فان الشيء الذي يريد علمه فيكون كانه هيولى له وذلك انه يتصور بصورة المعلوم وا
المنظور اليه صار مثله بالفعل واذا صار العقل مثل المعلوم بالفعل كان هو حينئذ ما هو بالقوة لا
بالفعل وانما يكون العقل هو ما هو بالفعل اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد علمه فانه
حينئذ يكون هو ما هو بالفعل فان قال قائل ان العقل اذا لم يرد علم الشيء ولم يلق بصره على شيء فلا محالة
انه فارغ خال من كل شيء وهذا محال لان من شان العقل ان يعقل دائما فان كان يعقل دائما

فانه يلقي بصره على الاشياء دائما فلا يكون هو ما هو بالفعل ابدا وهذا قبيح جدا قلنا العقل
هو الاشياء كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشياء كلها فان كان هذا هكذا قلنا
ان العقل اذا راى ذاته فقد راى الاشياء كلها فيكون هو ما هو بالفعل لانه انما يلقي بصره
على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع الاشياء التي دونه فاذا القى بصره على الاشياء كان
محاطا به وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما قلنا ايضا فان قال قائل ان القى العقل
بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء وكان هذا فعله فلا محالة انه مستحيل وقد قلنا فيما سلف
ان العقل لا يستحيل بشيء من انواع الاستحالة البتة قلنا هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى
الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك في اماكن مختلفة وذلك انه اذا كان العقل في عالم العقل
لم يلق بصره على شيء من الاشياء التي دونه الا على ذاته فقط واذا كان في غير عالمه اي في العالم
الحسي فانه يلقي بصره مرة على الاشياء ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك بحال البدن الذي
صار فيه بتوسط النفس فاذا كان مشوبا بالبدن جدا القى بصره على الاشياء واذا تخلص قليلا
القى بصره على ذاته فقط فالعقل لا يستحيل اذا ارادت علم الاشياء وذلك انها تلقي بصرها على
الاشياء بحركتها المائلة وانما صارت النفس كذلك لانها موضوعة في افق العالم العقلي وانما صارت
لها حركة مائلة لانها اذا ارادت علم شيء القت بصرها اليه ثم رجعت الى ذاتها وانما صارت
ذات حركة لانها انما تتحرك على شيء ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا قائما لا
يتحرك لانه لا يرجع وكانت النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان يكون النفس متحركة ولولا كانت النفس
والعقل شيئا واحدا وهكذا يكون سائر الاشياء وذلك ان الشيء اذا كان محمولا على شيء ساكن

كان المحمول متحركا والا لكان الحامل والمحمول شيئا واحدا وهذا قبيح غير انه ينبغي ان يعلم
ان النفس اذا كانت في العالم العقلي كانت حركتها الى الاستواء واكثر منها الى الميل واذا كانت
في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى الاستواء فان قال قائل ان العقل يتحرك ايضا غير
انه يتحرك عنه واليه فان كان يتحرك فلا محالة انه يستحيل قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد علم علته وهي
وهي العلة الاولى فانه ح يتحرك غير انه وان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان لج احد فقال ان
العقل يتحرك ايضا عند نيل الاشياء وذلك انه يلقي بصره على الاشياء والا لما حركة قلنا ان العقل
وان تحرك فاما ان يكون منه اليه واما ان يتحرك منه الى الاشياء فاي الحركتين فيه تحرك فحركته
مستوية غاية في الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية التي في غاية الاستواء يكاد يكون شبيه السكون
وهذه الحركة ليست استحالة لانها لا تخرج من ذاتها ولا تزيغ عن حالها فان كان هذا هكذا وكان
العقل يتحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل وهو ثابت قائم ساكن كما قلنا ايضا وانما صار
العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى الاشياء لا يتحرك لان فيه جميع الاشياء والاشياء وهو شيء واحد
كما قلنا مرارا فاما النفس فانها اذا كانت في العالم العقلي تستحيل ايضا لانها يكون هناك صافية
نقية لا يشوبها شيء من الاشياء الجسمانية فيعلم الاشياء التي بعدها علما حقا وذلك ان النفس
اذا كانت في العالم العقلي فانها توحد بالعقل وليس بينها وبين العقل شيء متوسط البتة
لكن اذا خرجت النفس من هذا العالم وصارت في ذلك العالم الاعلى سلكت الى العقل واتحدت
فاذا اتحدت به توحدت من غير ان تهلك ذاتها بل يكون امين واضح واذكى لانها والعقل
يكونان شيئا واحدا واثنين كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحال لم تقبل الاستحالة

بوجه من الوجوه بل يكون غير مستحيلة اي في عالمها وذلك انها تعلم ذاتها وتعلم انها
قد علمت ذاتها بعلم واحد ليس منهما افضل وانما صارت كذلك لانها تصير هي العاقل و
المعقول وانما صارت كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها به حتى كانها وهو شيء واحد
فاذا فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به وان يكون هي وهو واحد وان اشتاقت الى
ان تنفرد بنفسها وان تكون هي والعقل اثنين ثم اطلعت الى هذا العالم والقت بصرها
على شيء من الاشياء دون العقل استفادت الذكر وصارت ذات ذكر فان ذكرت الاشياء
التي هناك لم تنحط الى هاهنا وان ذكرت هذا العالم السفلي انحطت من هذا العالم الشريف
غير انها اما ان تنحط الى الاجرام السمائية فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السمائية فقط فتتشبه
بها وكذلك اذا انحطت الى هذا العالم الارضي تشبهت به ولم تذكر غيره وذلك ان النفس
اذا ذكرت شيئا من الاشياء تشبهت بذلك الشيء الذي ذكرته لان التذكر انما اما ان يكون
التعقل واما ان يكون التوهم والوهم ليس له ذات ثابت قائم على حال واحدة لكنها يكون
على حال الاشياء التي تراها ارضية كانت ام سماوية الا انه على نحو ما ترى من الاشياء الارضية
والسمائية فعلى قدر ذلك يتخيل فيصير مثله وانما صار الوهم يتشبه بالاشياء الارضية والسمائية
لانها كلها فيه غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع اول فلذلك لا يقدر على ان يتشبه بالاشياء السمائية
والارضية تشبها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان يتشبه بصور الاشياء وتشبها تاما لانه
متوسط موضوع بين العقل والحس فيميل اليهما جميعا ولا يحفظ احدهما دون الاخر حفظا
يقينا ولا يخلص لاحدهما دون الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا واحدا من الاشياء

تشبهت به وصارت مثله شريفا كان ذلك الشيء ام دنيا فنريد الان ان نرجع الى ما كنا فيه
فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى اشتاقت الى الخير المحض الاول وانما ياتيه الخير الاول
بتوسط العقل بل هو الذي ياتيها وذلك ان الخير المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه شيء ولم يمنعه
مانع ان يسلك حيث يشاء فاذا ارادت النفس ان تراه ولم يمنعه مانع من ذلك جرما ثانيا او غيرهما كان ثم
وذلك انه ربما يسلك ذلك الخير الاول الى الشيء الاخير بتوسط ما يليه فان لم تشتق النفس الا
الخير الاول واطلعت الى العالم السفلي واشتاقت الى بعض ما فيه فانها تكون من ذلك الشيء
على قدر ذكرها اياه او توهمها له فالنفس انما تكون ذات ذكر اذا اشتاقت الى ذلك العالم
لانها لا تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم هو الذكر فان قال قائل ان كانت
النفس تتوهم هذا العالم قبل ان تراه فلا محالة انها تتوهمه ايضا بعد خروجها من وروده
ها الى العالم الاعلى فان كانت تتوهمه فانها لا محالة تذكره وقد قلتم انها اذا كانت في
العالم الاعلى العقلي لا تذكر شيئا من هذا العالم البتة قلنا ان النفس وان كانت تتوهم
هذا العالم قبل ان تصير فيه لكنها تتوهمه توهما عقليا وهذا العقل انما هو جهل لا معرفة غير ان
ذلك الجهل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه بجهل ما هو اشرف من العلم
فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تحط الى ههنا لان ذكر تلك الاشياء الشريفة يمنعها من ان
تنحط الى ههنا وان ذكرت العالم السفلي انحطت من العالم الشريف الا ان ذلك يكون
بجهة وجهة وذلك ان العقل يجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ولا يعرفها معرفة
تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها وعلة لها والمحال ان يكون فوق علته وعلة لعلته

وذلك

وذلك انه يعرف الاشياء كمعرفة الاشياء نفسها بل فوق ذلك وافضل واعلى لانه علتها
فمعرفة الاشياء بانفسها عند الجهل جهل لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة ولذلك قلنا
ان العقل يجهل الاشياء التي تحته معنى بذلك انه يعرف التي تحته معرفة تامة كمعرفتها بانفسها
ولا حاجة له الى معرفتها لانه علة فيها معلولاتها كلها فاذا كانت فيه خير لم يحتج الى معرفتها او
لكن النفس تجهل معلولاتها الذي ذكرنا انفا ولا تحتاج الى معرفة شيء من الاشياء الا الى
معرفة العقل والعلة الاولى لانهما فوقها فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس
اذا فارقت هذا العالم وصارت في العالم الاعلى العقلي لم تذكر شيئا مما علمته ولا سيما
اذا كان العلم الذي اكتسبه وينال بالحرص على دفع جميع الاشياء التي نالت من هذا العالم
والا اضطررت ان يكون هناك ايضا تقبل الاثار التي كانت تقبلها ههنا وهذا قبيح
جدا ان النفس تقبل اثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت تلك الاثار وانما
تقبلها في وهمها واذا توهمها تشبهت بها كما قلنا انفا والنفس لا تتشبه بشيء من اثار
هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى العقلي لانه يلزمها من ذلك ان تكون في العالم الاعلى
مثلها اذا كانت في العالم السفلي وهذا قبيح جدا فقد بان وصح كيفية النفس وحالها
عند ورودها في العالم العقلي ورجوعها اليه وانها لا تحتاج الى ذكر الاشياء الحسية
الداثرة الدنية وبان ايضا بالاراء المقنعة والمقاييس الشافية حال العقل وكيف يذكر او
او يتوهم وهل يحتاج الى توهم والمعرفة والاشياء المعروفة المتوهمة على مبلغ قوتنا واستطاعتنا
بقول مستقصى فنريد الان ان نذكر العلة التي لها وقعت الاشياء المختلفة على النفس و

ولنبين ما يلزم الشيء المتجزي المنقسم الذات فينبغي ان يعلم هل يتجزى النفس ام لا يتجزى فان
كانت يتجزى فهل يتجزى بذاتها ام بعرض كك اذا كانت لا يتجزى ابدا بذاتها لا يتجزى ام بعرض
فنقول ان النفس يتجزى بعرض وذلك لانها اذا كانت من الجسم قبلت التجزية بتجزي الجسم كم
كقولك ان الجزء المنكر هو الجزء البهي وجزء الشهوانية غير جزء الغضبي وانما نعني بالجزء ههنا
جزء الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المنكرة والجزء الذي يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي
يكون فيه قوة الغضب فالنفس انما يقبل التجزية بعرض لا بذاتها اي يتجزى الجسم الذي
هي فيه فاما هي بعينها فلا يقبل التجزية البتة فاذا قلنا ان النفس لا يتجزى فانما يقول ذلك
بقول مرسل ذاتي واذا قلنا ان النفس يقبل التجزية فانما يقبل ذلك بقول مضاف عرضي لانها
انما ان يكون متجزية اذا هي صارت في الاجسام وذلك انا اذا ادنا الطبيعة الاجسام يحتاج
الى النفس فيكون حية والجسم يحتاج الى النفس ليكون منبثة في جميع اجزائه قلنا ان النفس
متجزية وانما نعني بذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لانها يتجزى الجسم والدليل على ان
ذلك كل اعضا البدن وذلك ان كل عضو حساس من اعضاء البدن انما يكون حساسا
دائما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس الحساسة في جميع الاعضا ذوات
الحس مثل قبل لتلك القوة انها يتجزى بتجزي الاعضاء التي فيها وقوة النفس وان كانت متقلبة
في جميع الاعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة وليست متجزية كتجزي الاعضاء وانما تتجزى
بتجزي الاعضاء بما وصفناه ههنا مرارا فان قال قائل ان النفس لا يتجزى في حاس اللمس فقط
اما في سائر الحواس فانها يتجزى قلنا ان النفس يتجزى في حاس اللمس وفي سائر الحواس لانها

ابدان

ابدان والنفس في الابدان فالنفس اذا يتجزى بتجزي الحاس كلها اضطرارا على النوع
الذي ذكرنا انفا غير انها اقل تجزيا في اللمس منها في سائر الحواس وكك قوة النفس
النامية وقوتها الشهوانية الكاينة في الكبد والقوة التي في القلب وهي الغضب اقل تجزيا وهذه
القوى ليس مثل قوى الحاس لكنها على نوع اخر وذلك ان قوى الحاس اضيل بعد هذه
القوى فلذلك صارت اشد تجزيا فاما القوة النباتية والنامية والشهوانية فاقل تجزيا
والدليل على ذلك انها لا يفعل افاعيلها بالات البدن لان الالة يمنعها من ان يفعل افاعيلها
في جميع البدن وتحول بينه وبين ذلك فقد بان اذن ان قوة النفس القابلة للتجزية غير قوتنا
التي لا يقبل التجزية وهذه القوى لا يتميز فيكون واحدة بل كل واحدة من هذه القوى ثابتة
على حالها من غير ان يقترن بعضها من بعض فقوة النفس على ضربين احدهما يتجزى بتجزي
الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي شهوانية فانهما منبثتان في سائر الجسم من النباتات
والقوى المتجزية بتجزي جميعا قوة اخرى ايضا وارفع منها واعلى فقد يمكن اذن ان يكون
قوة النفس المتجزية بتجزي الجسم غير بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهي اقوى القوى المتجزية
مثل الحاس فانها قوة من قوى النفس يتجزى بتجزي الالات الجسمانية وكلها يجمعها قوة واحدة
وهي اقوى الحواس وهي ترد عليها بتوسط الحاس وهي قوة لا يتجزى لانها لا يفعل فعلها
بالالة وروحانيتها ولذلك صارت الحاس كلها ينتهي اليها فتعرف الاشياء التي
تؤدي اليها الحاس وغيرها معا من غير ان يتفعل ويقبل اثار الاشياء المحسوسة
فلذلك صارت هذه القوة يعرف الاشياء المحسوسات ويميزها معا في دفعة واحدة

وينبغي ان يعلم هل لهذه القوى التي ذكرناها ولسائر قوى النفس مواضع في البدن يكون
فيها او ليس لها مواضع البتة فنقول ان لكل قوة من النفس موضعًا معلومًا من مواضع البدن
يكون فيه لا انها يحتاج الى المواضع لثباتها وقوامها لكنها يحتاج اليه لظهور فعلها من ذلك
المكان المتهيأ القبول ذلك الفعل والنفس هي التي صيرت ذلك الفعل متهيأ القبول فعلها لا
فيها الا انها انما هيأ العضو بالهيئة التي تريد ان يظهر فعلها منه فاذا هيأت النفس العضو على
الهيئة الملائمة لقبول قوتها اظهرت قوتها من ذلك العضو وانما يختلف قوى النفس على
اختلاف هيئة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي مبسوطة ذات
قوة يعطى الابدان القوى لعطاء دائمًا وذلك انها فيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت
النفس يعطي الابدان القوى وبسبب تلك القوى اليها لانها علة لها وصفات لها امرى ان
تنسب العلة منها الى المعلول لا سيما اذا كانت شريفة تليق بالعلة اكثر مما يليق بالمعلول وترجع الى
ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من اماكن البدن وكانت
كلها في غير مكان لم يكن بينها وبين ان يكون داخل البدن او خارجا منه فرق البتة فيكون
البدن المتحرك الحساس لا يتغير له وهذا قبيح ويعرض من هذا ايضًا انا لا نعلم كيف اعمال النفس
الكائنة بالالات الجسدانية اذا صارت قوى النفس ليست في مكان فان قال ان بعض قوى
النفس في مكان اي لها اعضاء معلومة يظهر منها وبعضها ليس في مكان قلنا ان كان ذلك كذلك
لم يكن النفس كما قلنا لكن يكون بعضها فينا وبعضها ليس فينا وهذا قبيح جدًا ونقول ايضًا انه
مستقيم انه ليس جزء من اجزاء النفس في مكان البتة كانت النفس داخلة في البدن او خارجة

منه وذلك ان المكان يحيط بالشيء الذي فيه ويحصره وانما يحيط المكان بشيء جسماني
وكل شيء يحصره المكان ويحيط به فهو جسم والنفس ليست بجسم ولا قواها باجسام فا
فليست اذن في مكان لان المكان لا يحيط بالشيء الذي لا جسم له ولا يحصره وانما قلنا ان
قوى النفس في اماكن معلومة من البدن نريد ذلك ان كل قوة من قوى النفس يظهر فعلها
من بعض الاعضاء للبدن الا ان تلك القوة في ذلك العضو لا كالجرم في المكان لكنها فيه
بانها يظهر فعلها منه وهيئته الجرم في المكان على غير هيئة التي يكون النفس في البدن
وذلك ان الكل من الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه فاما النفس فكليتها حيث
جزؤها والنفس يحيط بالمكان والمكان لا يحيط بها لانها علة له والمعلول لا يحيط بالعلة
بل العلة يحيط بالمعلول ونقول انه ليست النفس في البدن كما يكون الشيء في الظرف فانها
لو كانت كذلك لكان البدن غير ذي نفس وذلك انه لو كان البدن محيطا بالنفس كا
حالة الظرف بما فيه لزم من ذلك ان يكون النفس ما يسيل الى البدن قليلا كسلوك
الماء الى الظرف ولكان بعض النفس يضمحل كما يضمحل بعض الماء الذي ينشفه الظرف
وهذا قبيح جدًا وليست النفس في البدن كالجرم في المكان على ما قلنا انفا وذلك
المكان المحض الحق ليس هو بجرم بل هو لا جرم فان كان المكان لا جرم والنفس ليست بجرم
بل هو لا جرم فان كان المكان لا جرم فلا حاجة للنفس الى المكان والمكان هو هي لان الكل
اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له فان قال قائل لا بد من ان يقول ان النفس في البدن
كالشيء في المكان قلنا ان المكان هو صحيفة الجرم الخارجة وان كانت النفس في المكان فا

فانها يكون من تلك الصحيفة فقط فيبقى ساير البدن ليس النفس فيه وهذا ايضا
قبيح جدا وقد يعرض من قول القايل ان النفس في البدن كالشيء في المكان اشياء اخر قبيحة
اولها ان المكان يحرك الشيء الذي فيه لا الشيء في المكان هو الذي يحرك المكان فلو كانت
النفس في البدن كالشيء في المكان لكان البدن علة حركة النفس وليس كذلك بل النفس
هي علة حركة البدن والشيء ذو المكان اذا رفع المكان ارتفع الشيء ايضا ولم يثبت البتة
فلو كانت النفس في البدن كالشيء في المكان لكان اذا وقع الجسم وتداعى تفنت النفس
وفسدت وليس النفس كذلك بل اذا رفع البدن وفسد كانت النفس اشد ثباتا واظهر منها لم يثبت
اذا كانت في البدن فان قال قايل ان المكان انما هو بعد ما وليس بالصحيفة الخارجة
العضوي فالنفس في البدن كانها في بعد ما قلنا ان كان المكان بعدا ما فبالحري ان
لا يكون النفس في البدن كالشيء في المكان وذلك ان البعد انما هو فراغ والبدن ليس هو فراغا بل الشيء
الذي فيه البدن هو الفراغ فيكون النفس اذا في الشيء الفارغ الذي فيه البدن لا في البدن
بعينه وهذا قبيح جدا وليس النفس ايضا في البدن كالشيء المحمول وذلك ان الشيء المحمول
انما هو اثر من اثار الحامل لها والاثار لا يفارق حواملها الا بفساد حواملها والنفس
يفارق البدن من غير ان يفسد او يحل بتحلل البدن وليس النفس في البدن كالجزء في الكل
لان النفس ليست بجزء للبدن فان قال قايل ان جزء النفس الحسي كله هو في البدن كالجزء في
الكل قلنا انه لا يجب ان يكون النفس في البدن اذا صادفت فيه كالجزء في الكل اما مثل ما يكون
الشراب في ظرف الشراب واما ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست في البدن مثل ما

يكون

يكون الشيء في الظرف وهاكيف لا يكون كذلك وليس مثل ظروف الشراب بعينه لان
الشيء لا يكون موضوعا للنفس فليست النفس اذا في البدن كالجزء في الكل وليست ايضا في البدن
كالكل في الاجزاء فانه قبيح جدا الا ان يقر ان النفس هي الكل والبدن اجزاؤها وليست النفس
مثل الصورة في الهيولى وذلك ان الصورة غير مفارقة للهيولى الا بفسادها وليست النفس في
البدن كذلك بل هي مفارقة للبدن بغير فساد والهيولى ايضا قبل الصورة وليس البدن قبل
النفس وذلك ان النفس هي التي تحيل الصورة في الهيولى اذ هي التي تصور الهيولى وهي
التي تجسم الهيولى فان كانت النفس هي التي تصور الهيولى وهي التي تجسمها فلا محالة انها ليست
في البدن كالصورة في الهيولى لان العلة لا يكون في المعلول كالشيء المحمول والا كانت اثرا
لكن لان المع هو الاثر والعلة هي المؤثرة والعلة في المع كالفاعل المؤثر والمع في العلة كالمفعول
المتأثر فقد بان وصح ان النفس في البدن ليست على شيء من الانواع الذي ذكرناه

بح مقنعة مستقصاة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واذ قد بين على ما وجب تقدمه من القول على العقل والنفس الكلية والنفس الناطقة و
النفس البهيمية والنفس النامية والطبيعة ونظمنا القول فيه نظرا طبيعيا على توالي المجرى الطبيعية
فنقول الان على ايضاح ماهية جوهر النفس ونبتدئ بذكر مقالة المجرمين الذين ظنوا بجهلهم
ان النفس ائتلاف اتفاق الجرم واتحاد اجزائه ويكشف عن وضوح حجتهم في ذلك بطلان
ما يجر اليه مذهبهم فانهم نقلوا اقوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الانفس
الجواهر الروحانية معراة من كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام انما يكون بقوى ليست هي جرما

وهذه القوى بفعل الافاعيل العجيبة والدليل على ذلك ما نحن قائلون ان صرتم ان كل
جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس يمكن ان يكون جرم ما بغير كمية وقد اقر بذلك اكثر
ميون فان لم يمكن ان يكون جرم فاما بلا كمية فلا ع ان الكيفية ليست بجرم وكيف يمكن ان
يكون الكيفية جرما وليست بواقعة تحت الكم اذا كان كل جرم واقعا تحت الكمية فالكيفية ليست
بجرم وان لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء اجرام فنقول ايضا لا انه لو كان كل
جرم وكل جثة اذا جزيتها واخذت منها قدرا ما لم يبق على حالة الاولى من العظم والكثرة وتبقى
الكيفيات على حالها الاولى من غير ان ينتقص منه شيء لان الكيفية في جزء الجرم كهيئتها في الجرم
كحلاوة العسل فان الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة التي في نصف رطل بعينها لا
ينقص حلاوة العسل بنقصان كمية وليس كمية رطل من العسل كالكمية التي في نصف رطل منه
فان كانت الحلاوة لا ينتقص بنقصان جرم العسل فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر الكيفيات
كلها ونقول انها لو كانت القوى اجراما لكانت القوى الشديدة ذوات جثث لطاف فاما
الآن فانه ربما رايناها على خلاف هذه الصفة وذلك انه ربما كانت الجثة لطيفة وكانت
القوة شديدة فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا ان نضيف القوة الى عظم الجثة بل الى
شيء آخر لا جثة له ولا عظم ونقول ان كانت هيولى الاجرام كلها واحدة وكانت جرما بزعمهم
فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة بالكيفيات التي فيها فانهم لم يعلموا ان الاشياء التي صارت
في الهيولى انما هي كلمات فواعل ليست هيولانية ولا جرمانية فان قالوا ان الحي اذا مات د
برد وعدم واستنشاق الريح الغريزية التي فيه هلك ولم يبق فان كانت النفس جوهرا غير جوهر الـ

والريح وسائر الاخلاط التي في البدن ثم عدمها البدن لما مات الحي اذا كانت النفس غير هذه
الاخلاط قلنا ان الاشياء التي نعلم الحي ليست هي الاخلاط البدنية فقط لكن هي اشياء اخر
غيرها ايضا فقد يحتاج الحي اليها في قوامه وثباته وانما هذه الاشياء بمنزلة الهيولى في البدن
ياخذها النفس تمد جوهر البدن بهذه الاخلاط لما ثبت الحي كثير شيء فاذا هذه العناصر
ولم تجد النفس عنصرا تمد به البدن فعند ذلك يهلك الحي ويفسد والاخلاط انما هي علة
هيولانية للحي والنفس علة فاعلة والدليل على ذلك انا نجد بعض الحيوان لا دم له وبعضه لا
ريح له غريزية ولا يمكن ان يكون حي من الحيوان غير ذي النفس البتة فليست النفس اذا جرما و
نقول ان كانت النفس جرما فلا بد لها من ان ينفذ في سائر البدن ويمتزج كامتزاج الاجرام
اذا اتصل بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان ينفذ في جميع البدن ليقبل الاعضاء كلها
من قوتها فان كانت النفس كلها يمتزج بالبدن كامتزاج بعض الاجرام ببعض لم يكن
النفس نفسا بالفعل وذلك لان الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض واختلطت لم يبق واحد
واحد منها على حالها الاولى بالفعل لكنها يكون في الشيء بالقوة فكذلك النفس اذا امتزجت
بالبدن لم يكن نفسا بالفعل بل انما يكون بالقوة فقط فيكون قد هلكت ذاتها كما
تهلك الحلاوة اذا امتزج بالمر لم يبق واحد منهما على حاله فكذلك النفس اذا امتزجت
بالبدن فاذا لم يبق على حالها الاولى لم يكن نفسا ونقول ان الجرم اذا امتزج بجرم اخر
احتاج الى مكان اعظم من مكانه الاول فلا ينكر ذلك احد ولا يدفعه والنفس اذا صارت
الى البدن لن يحتاج البدن الى مكان اعظم من مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه

ونقول ايضا اذا صارت الجرم في الجرم ذاته صاكرت طيشها وعظمت النفس اذا صارت في البدن
لم يكن جثة البدن بل هو اجرى ان يجمع بعضها الى بعض ونقل والدليل على ذلك ان النفس
اذا فارقت البدن انتفخ وعظم عن اته عظم فاسد قليت النفس اذا بجرم ونقول ان الجرم اذا
امتزج بالجرم فانه لا ينفذ بالجرم كله لانه لا يقطع جميع اجزاء الجرم والنفس يقطع التقطيع
الى ما لا نهاية له فان لجوا وقالوا ان الفضايل كلها جسمانية وذوات جثث سالناهم وقلنا لهم
اخبرونا كيف ينال النفس الفضايل وساير الاشياء المعقولة انها دائمة لا يفسد ولا يفنى او كانوا يقولون
بانها واقعة تحت الكون والفساد فان قالوا ان النفس انما ينال الفضايل لانها دائمة لا
قد اقروا بما جحدوا من تلك وان قالوا ان النفس ينال الفضايل بانها واقعة تحت الكون والفساد
وقلنا لهم فمن الكون لها من اى العناصر نكونها وسالناهم عن ذلك الكون ايضا دائم ام هو واقع
تحت الكون والفساد وهذا الى ما لا نهاية له فان قالوا انه دائم لا يفسد فقد عادوا عن قولهم
بان الاشياء كلها اجرام فنقول لكانت الفضايل دائمة لا تفسد كالصور الرساخية فلا يخ انها
ليست باجرام فان لم يكن اجراما لم يكن ما فيها والعلم بها جرما اضطراريا فنقول ان كان الجر
ميون ايما صيروا النفس من جنس الاجرام لانهم راو الاجرام تفعل وتوثر اثارا مختلفة وذلك
انها تسخن وتبرد وتيبس وترطب ظنوا ان النفس جرم ايضا لانها تفعل افاعيل مختلفة وتؤثر
اثارا عجيبة فليعلموا انهم جهلوا كيف تفعل الاجرام وباقي القوى تفعل وانها انما يفعل بالقوى
التي فيها التي ليست بجرمية فان لجوا وقالوا بل انما يفعل الاجرام افاعيلها بانفسها لا بقوى
فيها غيرها قلنا وانا ان جوزنا لكم ذلك فانا لا نجعل ذلك من جنس النفس اعني التسخين و

والتزييد وما اشبه ذلك بل من جر النفس المعرفة والفكرة والعلم والشوق والتعهد والتدبير و
الحكم فلهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام فان الجرميون فانهم تعلقوا اقوى الجوهر
الروحانية خلوا معراة من كل قوة فان هذا هكذا وكان الجرم ينفذ في الاجزاء ولا يتناهى وهذا
باطل لانه لا يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية بالفعل فان لم يكن ذلك فلا الجرم لا ينفذ في
الجرم كله والنفس ينفذ في البدن كله وفي جميع اجزائه لا يحتاج من نفاذها في الجرم الى ان
يقطع الاجزاء قطعا جزويا بل تقطعها قطعا كليا اي تحيط بجميع اجزاء الجرم لانها علة الجرم
والعلة اكبر من المعلول ولن تحتاج الى ان يقطع معلولها بنوع الكم بل بنوع اخر اعلى واشرف
فان قالوا ان الروح الغريزي الطبيعي لما صار في الاسطقس البارد وسقى في البرد ولطف و
صار نفسا قلنا ان هذا قبيح جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان يغلب عليه الاسطقس الحار و
لم يصر ذلك نفسا من غير ان يكون قد صادف في حواس البرودة وان قالوا ان الطبيعة قبل
النفس وانما يكون النفس من قبل اتصال الطبايع الخارجة قلنا انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح
جدا عند ذوي الالباب وذلك انكم ان جعلتم الطبيعة وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس
قبل العقل بعد الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك انهم جعلوا الافضل دون الاولى وجعلوا
الاتم بعد الاخس وهذا غير ممكن بل العقل قبل الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة
وكلما سلك سفلا كان الشيء ادنى واخس وكلما سلك علوا كان الشيء افضل واتم فان لجوا
وقالوا ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزمهم من قولهم ان يكون الاله تبارك و
تعالى بعد العقل واقعا تحت الكون والفساد علما بعرض وذلك قبيح لانه ان امكن ان يكون

هذا الترتيب حتى امكن ان يكون لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا قبيح جدا فاما نحن
فنقول ان الله عز وجل علة العقل والعقل علة النفس والنفس علة الطبيعة والطبيعة علة
الاكوان كلها الجزوية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة بعض فان الله تعالى علة لها
بجميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل
على ذلك ما نحن ذاكرون انتم تعلمون ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل الا ان يكون
بالفعل شيء اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرجه الى القوة الى الفعل لان القوة لا يقدر على
ان يصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين يلقى القوة الى الفعل يصير
واين يأتي فاما الشيء الكاين بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة الى الفعل فانما
ينظر الى نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دايما على حالة واحدة لانه
لا حاجة به الى ان يصير الى شيء اخر اذ هو ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة
الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الكاين بالفعل هو افضل من الشيء الكاين با
لقوة واتم والطبيعة الكاينة بالفعل غير طبيعة الاجرام لانه هو ما هو بالفعل دايما فاذا
الفعل والنفس قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان نعلم ان النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانها
معلولة من الفعل لا يفعل ما يخرج الى الفعل والفعل وان كان هو ما هو بالفعل فانه مع
من العلة الاولى لانه انما هو تفيض على النفس صورة بالقوة التي صارت فيه من العلة الاولى
وهي الانية الاولى غير انه وان كانت النفس في الهيولى تفعل والعقل يفعل في النفس فانما تفعل
النفس في الصورة هو ويفعل العقل في النفس الصورة ايضا فاما البارئ عز وجل فانه يحدث الهيولى

انيات

انيات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور بغير توسط وانما يحدث انيات
الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكاين بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل فانما
ينظر الى ذاته فيفعل فعله دفعة واحدة واما الفعل فانه وان كان العقل هو ما هو بالفعل
فانه لما كان من فوقه شيء اخر نال منه قوة ذلك الشيء ومن اجل ذلك يحرص على ان يتشبه با
فصل لعقل الاول الذي هو عقل محض فاذا اراد فعلا فانما ينظر الى ما هو فوقه فيفعل فعله غاية
في النقاوة وكذا النفس وان كانت هي ما هي بالفعل فانما الماصار العقل فوقها نالها شي
من فوقه فاذا فعلت فانما ينظر الى العقل ما يفعل فاما الفعل الاول هو فعل محض فانه
يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شيء اخر هو اعلى منه ولا
ادنى فقد بان اذ وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل
قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدعها ومتممها
معا ليس بين ابداعه للشيء واتمامه فرق ولا فصل البتة فان كان هذا هكذا رجعنا وقلنا ان
كان النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن ان يكون مرة بالفعل ومرة بالقوة والجرم قد يكون
مرة جرما ويجرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست النفس اذا بروح عرضي ولا جرم البتة فقد
بان وصح بما ذكرنا ان النفس ليست بجرم وقد ذكر اناس من الاولين واحتجوا بحجج غير هذه
الحجج غير انا نكتفي بما ذكرنا ووصفنا ان النفس ليست بجرم ونقول ان كانت النفس غير طبيعة الا
جرام فينبغي لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اتراها من ايتلاف الجرم بان اصحاب فيثاغورس
وصفوا النفس فقالوا انها ايتلاف الاجرام كايتلاف الكاين من اوتار العود وذلك ان اوتاد

العود اذا امتدت قبل التوتر وهو الايتلاف وانما عنوا بذلك ان الاوتار اذا امتدت ثم ضربها
الضارب حدث فيه ايتلاف لم يكن فيها والاوتار غير محدودة وكذلك الانسان اذا امتزجت
اخلاطه واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص وذلك الامتزاج الخاص هو يحيي البدن والا
والنفس انما اتى لذلك المزاج وهذا القول شنيع قد اكثرنا الرد على قائليه بحجج قوية مقنعة وفيه ونحن
مثبتون ذلك من المستانف ثم وقائلون بان النفس هي قبل الايتلاف وذلك ان النفس
هي التي ابدعت الايتلاف في البدن وهي المقدمة عليه وهي التي تمنع البدن وتمنعه ان يفعل
كثيرا من الافاعيل البدنية الخسيسة واما الايتلاف فانه لا يفعل شيئا ولا يامر ولا ينهى والنفس
جوهر والايتلاف ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج الاجرام واذا كان الايتلاف حسنا معتدلا فا
فانما يعرض منه الصحة فقط من غير ان يعرض منه حس او وهم او فكر او علم الشيء وايضا ان كان الايتلاف
انما يعرض من ايتلاف امتزاج الاجرام وكان الايتلاف نفسا وكان مزاج كل عضو من اعضاء البدن
غير مزاج صاحبه لعرضت في البدن انفس كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الايتلاف
هو النفس وانما يكون الايتلاف من امتزاج الاجسام والاجسام لا تمتزج الا بمازج كان لا محالة
قبل النفس هي الايتلاف نفس فاعلة للايتلاف وان قالوا ان الايتلاف بلا مولف
وكذا المزاج بغير مازج قلنا ليس ذلك كذلك لانا نرى اوتار آلات الموسيقار لا تاتلف من
ذاتها لانها ليست كلها مولفة وانما المولف هو بعض الموسيقار التي يحد الاوتار ويولف
بعضها لا بعض ويولف فيها الترطريا فكذلك الاوتار ليست بعلة الايتلاف فكذلك الاجسام ليست
بعلة للايتلاف ولا يقدر على ان يؤثر الايتلاف بل من شانها قبول الاثار الخسيسة فليس

ايتلاف

ايتلاف الاجسام اذا هو النفس ونقول ان كانت النفس ايتلافا الاجسام والاجسام هي التي تولف
انفسها لزم من قولهم ان يكون للاشياء ذوات الانفس مركبة من اشياء لا انفس لها وان الاشياء
كانت اوايل لطف ولا شيء ثم طفت بغير مفطن اعني النفس بل انما انطفت به بالبحث والاتفاق
وهذا ممتنع غير ممكن ان يكون في الاشياء الجزوية وفي الاشياء الكلية وان كان هذا غير ممكن
فليست النفس اذا هي ايتلاف الاجسام بعضها فان قالوا انه قد اتفق افاضل الفلاسفة على
ان النفس تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس اذا ليس بجوهر لان تمام الشيء انما هو من جوهر
الشيء قلنا انه ينبغي ان يفحص عن قولهم ان النفس تمام وباي المعنى سموها انطلاسيا فنقول
ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس في الجسد انما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متنفسا
كما ان الهيولى بالصورة يكون جسما الا انه وان كانت النفس صورة الجسم فانها ليست بصورة
لكل جسم بل انما هي صورة لجسم ذي حيوة بالقوة وان كانت النفس تماما على هذه الصفة لم
يكن من حيز الاجرام وذلك انها لو كانت صورة للجسم كالصورة الكاينة في ضم النحاس كانت اذا
انقسم الجسم وتجزى انقسمت هي ايضا وتجزى واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها ايضا
وليس ذلك كذلك فليست النفس اذا بصورة تمامية كالصورة الطبيعية والصناعية بل انما هي تمام
لانها هي المتممة للجسم حتى يصير ذا حس وعقل ونقول ان كانت النفس صورة لازمة غير مفارقة
كالصورة الطبيعية فكيف تحول عند النوم وتفارق البدن بعين مباينة منه وكذلك فعلها
ايضا في اليقظة او لرجعت الى ذاتها فانه ربما رجعت الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية غير ان ذلك ثم
انما شيء من فعلها الليل من اجل سكون الحواس وبطلان افاعيلها ولو كانت النفس تماما للبدن

بامر بدنه لما فارقته وبما علمت الشيء البعيد ولكانت انما تعلم الاشياء الحاضرة كمعرفة الحواس
فيكون هو والحاس شيئا واحدا وليس ذلك كذلك الا ان النفس تعرف الشيء فانما تعرف عنها
ويعرف الاثار التي تقبل الحواس من سهوها لا فعلنا مرادا ومن شان الحواس ان يقبل اثار
الاشياء فقط واما المعرفة والتمييز فللنفس ونقول انه لو كانت النفس صورة تمامية لطبيعتها
خالفت البدن في شهواته وكثيرا من افاعيله بل كان غير مخالف له في شيء من الاشياء وكان
البدن اذا اثر فيها اثرا ما كان وذلك الامر في النفس ايضا لكان الانسان ذا حواس فقط لان
شان البدن الحس وليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك الجرميون فمن اجل ذلك
اضطروا الى الاقرار لنفس وعقل اخرى لا يموت فاما نحن قائلون انه ليس نفس اخرى غير هذه
النفس الناطقة التي في البدن وهي التي قالت الفلاسفة انها انطلاشيا وصورة تمامية بنوع
اخر غير النوع الذي ذكره الجرميون على انه ليست تمام كالتمام الطبيعي المفعول بدا انما هي تمام و
فاعل اي يفعل التمام فهذا المعنى قالوا انه تمام البدن الطبيعي الالي وهي النفس والقوة تم

الميم الثالث بسم الله الرحمن الرحيم ان من قدر على قلع بدنه وتسكين حواسه
ووسواسه وحركاته لا وضع صاحب الرموز من نفسه وقد رايتم في فكرته على الرجوع الى ذاته
والصعود بعقله على العالم العقلي فيرى حسنه وبهاءه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل
ونوره وبهاءه وان يعرف قدر ذلك الشيء الذي فوق العقل وهو نور الانوار وكل حسن
وبهاء وكل بهاء فنريد الان ان نصف حسن العقل والعالم العقلي وبهاءه على نحو قوتنا واستطاعتنا
وكيف الحيلة والصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء والحسن الفائق فنقول ان العالم الحسي

والعالم

والعالم العقلي موضوعان احدهما ملازم الاخر وذلك ان العالم العقلي محدث العالم الحسي
والعالم العقلي مفيد فايض على العالم الحسي والعالم الحسي مستفيد قابل للقوة التي تاتيه
من العالم العقلي ونحن ممثلون هذين العالمين وقائلون انهما يشبهان حجرين ذوي قدر
من الاقدار غير ان احد الحجرين لم يهندم ولم يؤثر فيه الصناعة البتة والاخر مهندم قد
اثرت فيه الصناعة وهيأته هيئة يمكن ان ينقش فيه صورة انسان ما او صورة بعض
الكواكب اعني يصور فيه فضايل الكواكب والمواهب يفيض منها على هذا العالم فاذا فرقت
بين الحجرين فضل الحجر الذي اثرت فيه الصناعة وصورته بافضل الصورة واحسن الرقة من
الحجر الذي لم ينل من حكمة الصناعة شيئا البتة فيه وما فضل احد الحجرين على الاخر بانه حجر لان
الاخر حجر ايضا لكن انما فضل عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة التي احدثتها
الصناعة في حجر لم يكن في الهيولى لكنها كانت من عقل الصانع الذي توهمها وعقلها قبل
ان يصيرها في الحجر والصورة كانت في الصانع ليس لا يقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين
لكنها كانت فيه بانه علم تلك الصناعة التي احكمها وصنعها ويعمل بها ويؤثر في العناصر اثارا
حسنة وصورة تامة فان كان هكذا قلنا ان الصورة التي احدثها الصانع في الحجر كانت
في الصناعة احسن وافضل مما في الصانع والصورة التي في الصناعة ليست هي التي اتت الى الحجر
بنفسها فصارت فيه بل بقيت ثابتة في الصناعة وباتيها الى الحجر صورة اخرى هي اقل
ادنى حسنا بتوسط الصانع ولا الصورة التي اتت من الصورة التي في الصناعة صارت في الحجر
نقية محضة على نحو ما ارادت الصناعة التي هي نفس الصانع لكنها انما حصلت في الحجر على نحو

تبولا الحجر اثر الصنعة فالصورة فى الحجر حسنة نقية غير انها فى الصناعة احسن واتقن واكرم و
افضل جدا واشد تحقيقا من اللاتى فى الحجر و ذلك ان الصورة كلما انبسطت فى الهيولى فعلى
قدر ذلك يكون ضعفها وقلة صدقها عن الصورة التى تجتمع فى هيولى واحد لا يفارقه و ذلك
ان الصورة التى انتقلت من حامل الى حامل اى اذا سلك فى حامل ثم من ذلك الحامل الى حامل
اخر ضعف وقل حسنها والصدق فيها وكذلك القوة اذا صارت فى قوة اخرى ضعفت والحرارة
اذا صارت فى حرارة اخرى ضعفت والحس اذا صار فى حس اخر وشبه شى فى حس اخر قل
حسنه ولم يكن مثل الاول ونقول بقول وجيز مختصر ان كان كل فاعل هو افضل من المفعول
فكل مثال فهو افضل من الممثول المستفاد منه و ذلك ان الموسيقار انما كان من الموسيقية
وكل صورة حسنة انما كانت من صورة حسنا واعلى منها و ذلك انها كانت صورة صناعية
فانما كانت من الصورة التى فى عقل الصانع وفى عقله وانما كانت من صورة عقلية هى قبلها واولى
منها فالصورة الاولى عقلية هى افضل من الصورة الطبيعية والصورة الطبيعية هى افضل من
الصورة التى فى علم الصانع والصورة المعمولة فى الصانع هو افضل واحسن من الصورة التى
فالصناعة انما يتشبه بالطبيعة والطبيعة يتشبه بالعقل فان قائل فان كانت يتشبه بالطبيعة
فان دامت الطبيعة دامت الصناعة لانها يتشبه بالطبيعة فى اعمالها قلنا له انه ينبغى اذا ذكر
الطبيعة لانها يتشبه فى افاعيلها باشياء اخرى اى بالعقلية التى فوقها واعلى منها ونعلم ان الصناعة
اذا ارادت ان تعمل شيا لم تلق بصرها على المثال فقط وتشبه عملها به لكنها ترتقى الى الطبيعة فتاخذ
منها صفة المثال فيكون عملها احسن واتقن وربما كان الشى الذى يريد الصناعات

يأخذ

يأخذ رسمه وصنعته وحده ناقصا او قبيحا ثم يحسنه وانما كان يقوى الصناعات ان يفعل
ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفائق فلذلك يقدر ان يقيم ويحسن القبيح ويتم الناقص
على نحو قبول العنصر الذى يقبل اثارها والدليل على ما قلنا فيدياس الصانع فانه لما اراد
ان يعمل صنم المشترى لم يرق فى شىء من المحسوسات ولم يلق بصره الى شىء يشبه به عمله لكنه
ترقى توهمه فوق الاشياء المحسوسة فصور المشترى بصورة حسنة ليقع تحت ابصارنا لما
يقبل الا الصورة التى علمها فيدياس الصانع ونحن ذاكرون الصناعات ههنا وفذكر اعمال
الطبيعة انفسنا عملنا وقويت على صفة الهيولى وصورت صور الجميلة الحسنة الشريفة التى اراد بها
وليس حسن الحيوان وجمالة الدم لان الدم فى كل الحيوان سواء لا يفاضل فيه بل احسن الحيوان
يكون اللون والشكل والجبلة المعتدلة فاما الدم فانه مبسوط كانه هيولى لابدان الحيوان
فان كان الدم هيولى لابدان الحيوان وهو مبسوط لا شكل فيه ولا حلية له فمن اين يطلع
ظهر حسن الانثى الا شى وانا دعى للبصر التى من اجلها اضطرت الحرب بين اليونانيين واعدى منهم
سنين كثيرة ومن اين صار حسن الزهرة فى بعض النساء ومن اين صار جمال الروحانيين فانه
لما ارادت ان يعمل صنم المشترى لم يرق فى شى من المحسوسات ولم يلق بصره الى شى يشبه به
عمله لكنه ترقى توهمه فوق الاشياء المحسوسة فصور المشترى بصورة حسنة ليقع تحت ابصارنا
لما يقبل الا الصورة التى علمها فيدياس الصانع لا ايضا لو اراد احدهم ان يتراءى بصورة
فائقة الى وصف حسنها افليس هذه الصورة التى ذكرنا انما ياتى من الفاعل الى المفعول كما يأتى
الصورة الصناعية من الصانع على الاشياء المصنوعة حسنة واحسن منها الصورة الطبيعية المحمولة

في الهيولى واما الصورة التي ليست في الهيولى لكنها في قوة الفاعل فهي اكثر حسنا وابهى بهاء لا
لانها هي الصورة الاولى ولا هيولى لها والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون من انه لو كان حسن الصورة
انما يكون من قبل الجثة التي تحمل الصورة بانها جثة لكانت الصورة كلما عظمت الجثة التي تحملها
اكثر حسنا وتشويقا للناظرين اليها منها اذا كانت في جثة صغيرة وليس ذلك كذلك بل اذا
كانت الصورة الواحدة في جثة صغيرة واخرى في عظيمة حركت النفس الى النظر اليها بحركة
سواء فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي ان يجعل جاعل حسن الصورة من قبل الجثة الحاملة
بل انما يكون حسنها من قبل ذاتها فقط والدليل على ذلك ان الشيء ما دام خارجا منا
فلسنا نراه واذا صار فينا رايناه وعرفناه وانما يدخل فينا من طريق البصر والبصر لا ينال الا
الصورة الشيء فقط فاما الجثة فليس ينالها فقد بان اذا ان حسن الصورة لا يكون بالجثة
الحاملة لها بل انما يكون الصورة فقط ولا يمنع كبر الجثة صورتها ان تصل الينا لانها
ابصارنا ولا صغر الجثة وذلك ان الصورة اذا صارت في البصر حدثت الصورة التي صارت فيه
وصغرها ونقول ان الفاعل اما ان يكون قبيحا واما ان يكون حسنا واما ان يكون بينهما
فان كان الفاعل قبيحا لم يفعل خلافه وان كان بين الحسن والقبح لم يكن باحرى ان يفعل احد
الامرين دون الاخر وان كان حسنا كان فعله حسنا ايضا فان كان هذا على ما وصفناه
وكانت الطبيعة حسنة فبالحري ان يكون اعمال الطبيعة اكثر حسنا وانما خفي علينا حسن الطبيعة
لانا لم نقدر ان نبصر باطن الشيء ولم نطلب ذلك لكنا انما نبصر خارج الشيء وظاهره ونعجب
من حسنه ولو حرصنا ان نرى باطن الشيء لرفضنا الحسن الخارج واحتقرناه ولم نعجب منه والدليل

على ان باطن الشيء احسن وافضل من ظاهره الحركة لانها تكون في باطن الشيء ومن هناك
تبدو والحركة ومثل ذلك الرجل الذي نرى صورته وشاهده فانه اذا راى الناظر صورته لم يعلم
من الذي صورها فترك النظر بالصورة وطلب ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه
للطلب وهو غائب عنه فاما صورته الظاهرة فلم تحرك الطلب وكذلك باطن الشيء وان كان
لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو فان كانت
الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة فهناك العقل
الشريف وحيث فضل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره
كما بينا واوضحنا ونقول انا نجد الصورة الحسنة في غير الاجسام مثل الصور التعليمية فانها
ليست جسمانية لكنها اشكال ذوي خطوط فقط ومثل الصور التي تكون من المزاوقة ومثل
الصور التي في النفس فانها الصورة الحسنة حقا اعني صور الحلم والوقار وما يشبههما فانك
ربما رايت المرء حليما وقورا فتعجبك حسنه من هذه الجهة فاذا نظرت الى وجهه رايته قبيحا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة وتنظر الى صورته الباطنة فتعجب منها فان لم يلق بصرك
الى باطن المرء والقيت بصرك الى ظاهره ولم تر صورته الحسنة بل ترى صورته القبيحة فتنسبه
الى القبح ولا تنسبه الى الحسن فيكون مثلا لانك قضيت عليه بغير الحق وذلك انك رايت
ظاهره قبيحا فاستقبحته ولم تر حسن باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن الشيء
لا في ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك
لا يطلبونه ويفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاقون

الناس كلهم على معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم الذين ارتفعوا عن الحواس و
صاروا في حيز العقل فلذلك غاصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها واياهم اردنا في كتابنا هذا الذي
سميناه فلسفة الخاصة اذ العامة ليس لهم الى هذا ولا يلتفت عقولهم فان قال قائل انا نجد في
الاجسام صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة انما تنسب الى الطبيعة وذلك ان في الطبيعة الجسم حسنا
ما غير ان الحسن الذي في النفس افضل واكرم من الحسن الذي في النفس افضل واكرم من الحسن الذي في
الطبيعة وانما كان الحسن الذي في المرء الصالح لان المرء الصالح اذا القى عن نفسه الاشياء الدنية وزين
نفسه بالاعمال المرضية فاض على نفسه النور الاول من نوره وصيرها حسنة بهية فاذا ارادت النفس
حسنها وبهاءها علمت من اين ذلك الحسن ولم تحتج في علم ذلك الى القياس لانها تعلم بتوسط العقل
والنور الاول ليس هو نور في شيء لكنه نور وحده قائم بذاته فلذلك صار ذلك النور ينيرا
النفس بتوسط العقل بعرضات كصفات النار وغيرها من الاشياء الفاعلة فان جميع الاشياء
الفاعلة انما افاعيلها بصفات فيها لا بهوياتها فاما الفاعل الاول فانه يفعل الشيء بغير صفة
من الصفات لانه ليس فيه صفة البتة لكنه يفعل بهويته فلذلك صار فاعلا اولا وفاعلا
الحسن الاول الذي في العقل والنفس فالفاعل الاول هو فاعل الفعل الذي هو عقل دائم لا
عقلنا لانه ليس يقبل مستفادة ليس هو مستفادا ونحن نمثلون ذلك غير انا جعلنا لنا مثالا
مثالا لا حسيا لم يكن ملائما للمأمول به ان نمثله به لان كل مثال حسي انما يكون بالاشياء الدائرة
والاشياء الدائرة لا يقدر على حكاية مثال الشيء الدائم فينبغي ان نجعل مثالنا عقليا ليكون
ملائما للشيء الذي اردنا ان نمثله به فيكون ح كالذهب الذي مثلنا به اخر مثل غير انه ان نقي

الذهب الذي كان مثالا ودنسا مشوبا ببعض الاجسام الدنية نقي وخلص اما بالعمل واما
بالقول فيقال ان الذهب الجيد ليس هو الذي يرى في ظاهر الجسم لكنه الخفي الباطن في
الجسم ثم نصفه بجميع صفاته وكذلك ينبغي ان يفعل اذا اردنا ان نمثل الشيء الاول بالعقل وذلك
انا لا ناخذ المثال الا من العقل النقي الصافي فانا ادمنا ان نعرف العقل النقي الصافي من
كل دنس فاطلبه في الاشياء الروحانية وذلك ان الروحانية كلها صافية نقية فيها من ال
الحسن والجمال ما لا يوصف فلذلك صارت الروحانية كلها عقولا بحق وفعلها فعل
واحد وهو ان ينظر فيصير اليها وايضا كان الناظر يشتاق الى النظر اليها لا ان لها اجساما
لكن بانها عقول صافية نقية والناظر يشتاق الى النظر الى المرء الحليم الشريف لا من اجل حسن
جسمه وجماله لكن من اجل عقله وحلمه فان هذا هكذا قلنا ان حسن الروحانيين فائق جدا
لانها انما يعقلون عقلا دائما لا يتغير في الحال بمرة لا وعقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس
فيها البتة فلهذا تعرفوا الاشياء التي لهم خاصية الشريفة الالهية التي لا يعقل ولا يبصر منها
شيء سوى العقل وحده والروحانيون اصناف وذلك ان منهم من يسكن السماء التي
فوق هذه السماء النجومية والروحانيون الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في
كلية فلك سمائه الا ان لكل واحد منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه لا كما يكون
الاشياء الجرمية التي في السماء لانها ليست باجسام ولا تلك السماء جسم ايضا فلذلك صار
كل واحد منهم في كليته وكذلك السماء ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر و
حيوان ونبات وناس سماويون وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي

والروحانيون الذين هناك ملايمون للانس الذي هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل
واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك انهم مولدهم من معدن واحد وقرارهم
وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء التي لا يقع تحت الكون والفساد وكل واحد منهم يبصر
ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء التي هناك نيرة مضيئة وليس هناك شيء مظلم البتة ولا شيء
جاسي صلب بل كل واحد منهم بين ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه منه شيء لان الاشياء هناك ضياء
في ضياء فلذلك صارت كلها يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة اذ ليس نظرهم
بالاعين الداثرة الجسدانية الواقعة على سطوح الاجرام المكيفة بل انما نظرهم بالاعين
العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة جميع القوى التي للحواس الخمس مع القوة الحاسة
السادسة هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق في الالات اللحمية اذ ليس بين مركز دائرة العقل
وبين مركز ابعاده ابعاد مساحية ولا خطوط خارجة عن المركز الى الدائرة لان هذا من صفات
الاشكال الجرمية فاما الاشكال الروحانية فبخلاف ذلك يعني ان مراكزها والخطوط وابدو
عليها واحدة وليس بينهما ابعادية تم الميمر الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

في ذكر الباري وابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده ونقول ان الباري عز وجل لما بعث النفس
للعالم الكوني ليجمع بينها وبين الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد ويجعلها في البدن
الحسي فرق ذوات مختلفة وجعل لكل حس من الحواس اداة يحس بها الحي وانما فعل ذلك
ليحفظ الحي من الافات الحادثة من خارج وذلك كان الحي اذا راى الشيء الموذي وسمعه او لمسه
جاد عنه وفر عنه قبل ان يقع به وان كان ملائما له طلبه الى ان يناله وانما جعل الباري عز وجل

للحواس هذه الادوات لسابق علمه انها على هذا النظام ينبغي ان يكون الحي الا انه جعل لها اداة ثم
اولا لانها لم يكن لكل اداة حس ملايم لها فسد بعض الادوات ثم جعل لها اداة اخرى ملائمة لتلك
ولسائر الحيوان الا انه جعل لنا من اول كوننا ادوات ملائمة لحواسنا لكيما يتحفظ بها من الاهلاك
والافات الحادثة علينا ولعل قائل يقول ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات للحواس لان الحي
الحي انما ينقلب في موضع حارة وباردة وفي سائر الاثار الجرمية لئلا يفسد اجساد الحيوان فساد
وجعلها الحس وجعل لكل حس من حواسها اداة ملائمة له لكن الحس لا انه اما ان يكون
هذه القوى اعني الحواس كانت في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري اخيرا ادوات او ان يكون
الباري جعل لها قوى الحواس والادوات جميعا فان كان الباري جل وعلا احدث الحواس
في الحيوان فان الانفس لم يكن حاسة اولا قبل ان يأتي الى الكون وان كانت قد كان لها الحس
قبل ان يأتي الى الكون فانما اتيانها الى الكون غريزي ويكون انما ابدعت لا لانفسها لكن لاشياء
اخر في الموضع الاخس الادنى وانما دبرها المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات لتكون
في الموضع الادنى الملوثة وانما وكان هذا التدبير انما يكون لروية فكرية ان يكون النفس في
موضع اشرف واكرم تدبيرها ونقول انه لم يبدع الباري الاول شيئا بروية ولا فكر لان
الفكر اوائل والباري عز وجل اول بلا اوايل له والفكرة اما ان يكون من فكرة اخرى وذلك
الفكر ايضا من اخر الى ما لا نهاية له واما ان يكون من شيء اخر فهو قبل الفكر وذلك الشيء اما
ان يكون الحس او العقل ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد وهو تحت
العقل والعقل اذ هو مبدع الفكر فانه لا يجب اما ان يكون مبدع الفكر اما بالقضايا واما

بالنتايج والقضايا والنتايج يكونان في علم المحسوسات والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات
علما حسيا فليس اذا العقل باول الفكر وذلك ان العقل بسيط وعلمه من المعقول الروحاني و
ينتهي اليه فان كان العقل على هذه الصفة فكيف يمكن ان ياتي العقل الى المحسوس بفكرة او روية
فان كان هذا على ما وصفنا وحدنا فقلنا انه لم يدبر المدبر الاول حيا من الحيوان ولا
شيئا من هذا العالم السفلي ومن عالم العلوي بفكرة ولا روية البتة فبالحري ان لا يكون في الله
الاول روية ولا فكرة وانما قيل انه تمم الاشياء كونت بروية وفكرة يريدون بذلك الاشياء
كلها ابدعت على الحالة التي عليها الان بالحكمة الاولى ولو ان حكيما فاضل الحكمة روى في
ان يعمل مثلها اخيرا لما قدر على ان يتقنها ذلك الاتقان وقد سبق في علم الحكيم الاول
عز وجل انه هكذا ينبغي ان يكون الاشياء والفكرة نافعة في الاشياء التي لم يكن بعد وانما
يفكر المفكر قبل ان يفعل الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك الشيء لضعف قوته عن فعل ذلك
الشيء فلذلك يحتاج الفاعل الى ان يرى الشيء قبل ان يفعله لانه لم يكن له قوة يبصر بها
الشيء قبل كونه ولا يحتاج الى ان يبصر الشيء كيف ينبغي ان يكون وذلك الحاجة الى ابصار
الشيء قبل ان يكون انما يكون خوفا من ان يكون على خلاف ما هو عليه الان والشيء الفاعل
بانه فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمه كيف ينبغي ان يكون لانه انما يفعل ذاته فقط
فان كان انما يفعل ذاته فقط فليس يحتاج الى ابداع بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا
رجعنا فقلنا ان الانفس كانت وهي في عالمها قبل ان يهبط الى الكون حساسة الا انها
حسها كان حسا عقليا فلما صارت في الكون ومع الاجسام ويقبل صارت هي ايضا

يحس

يحس حسا جسميا فهي متوسطة بين العقل وبين الاجسام وتقبل من العقل قوة الحس و
يفيض على الجسم القوة التي نالتها من العقل لان تلك القوة يكون في الجسم بنوع اخر وهو الحس
والنفس هو من الحس الى العقل مرة تلطف الاشياء الجسمية حتى يصيرها كانها عقلية ايضا
الحس ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة ليس من ورائه
علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعل من افاعيلها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعيل الـ
الثواني اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افاعل
الفاعل الاول هي قايمة عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء عنده اولا وهو ههنا اخيرا وانما
يكون الشيء اخيرا لانه زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون
فيه واما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشيء الملافي في الزمان
المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا قايما كانه سيكون في المستقبل
هو هناك موجود قايم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء البتة فالاشياء اذا عند
الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دايما وكذلك كانت عنده
اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول كان
بعضها علة كون من اجل بعض فاذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباري
الاول لم يكن بعضها علة كون بعض بل يكون الاول علة كونها كلها فاذا كان بعضها علة
لبعض كانت العلة انما يفعل المعلول من اجل شيء ما والعلة الاولى لا يفعل معلولها لشيء

اجل شيء ولكن لكن من اراد ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه يقدر ان يعرفها فلا يكون
الان فانا وان كنا نظن ان نعرف العقل اكثر من ساير الاشياء فانا لسنا نعرف كنه معرفته وذلك
ان ما هو ولم هو هما في العقل شيء واحد فانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما
هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي اصنام العقل واقول ان الانسان الحسي انما هو
صنم الانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين
غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك لا يقال
هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما ههنا من اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان
في موضع غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت العين فاما هناك لما صارت
اعضاء الانسان العقلي كلها معا وفي موضع واحد صار ما الشيء ولم كان الشيء شيئا واحدا
وقد نجد في علمنا هذا ايضا ما الشيء ولم هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر فانك تقول ما الكسوف
فتصفه بصفة ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته بتلك الصفة بعينها فان كانت ههنا
في العالم الاسفل يوجد ما الشيء ولم هو شيء واحد فبالحرى ان يكون هذا لازما في الاشياء
العقلية اعني ما هو ولم هو شيئا واحدا ومن وصف هوية العقل بهذه الصفة فقد وصفها
بصفة حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية فهي والشيء الذي من اجله كانت تلك
الصورة واحد ولا اقول ان صورة العقل هي علة انيتها لكني اقول ان صورة العقل نفسها
اذا بسطها واردت ان تفحص عنها عما هي وجدت في ذلك التفحص بعينه لم هي ايضا وذلك
انه اذا كانت صفات الشيء في الشيء معا وفي موضع واحد غير متفرقة لم يلزم ان يقال لم كانت

تلك

تلك الصفات غير كان الشيء وتلك الصفات شيء واحد وذلك ان كل واحد من تلك
الصفات هي هو والدليل على ذلك انه يحيط بتلك الصفات كلها فلذلك لا يقال لم كانت
هذه الصفة في الشيء متفرقة في مواضع وفي مواضع شتى فانه يلزم حينئذ ان يقال لم كانت هذه
الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه ايضا فاما اذا كانت صفات الشيء في الشيء متفرقة
في مواضع وفي مواضع شتى فانه يلزم حينئذ ان يقال لم كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة
فيه ايضا فاما اذا كانت لذلك الشيء صفة غير الصفات التي فيه فلا يسمى بصفة من صفاته البتة
فانك لا تسمي الانسان عينا ولا يدا ولا رجلا ولا شيئا من اعضائه ولا من صفاته البتة فاما
العقل فانك تسميه بصفاته لانك تسمي العقل بصرا ويدا وتسميه بكل صفاته للعلة التي ذكرنا
انفا انه لهذه العلة صار هذان النعتان ما هو ولم هو يقعان على الاشياء العقلية كانهما
شيء واحد ونقول ان العقل ابدع تاما كاملا بلا زمان وذلك انه كان مبدؤه ابدا معه وما
هيئ معا في دفعة واحدة فلذلك صار اذا علم احد ما العقل علم لم كان ايضا لان مبدعه لما
ابدعه لم يرد في تمام كونه بل ابدع غاية العقل مع اول كونه واذا كان اجمع غاية الشيء
مع اول كونه لم يقل لم كان ذلك الشيء لان لم انما يقع على تمام الشيء فاذا كان تمام الشيء مع اول
كونه سواء اذا كنت عرفت الشيء علمت لم كان وذلك ان لم انما يقع على كون الشيء الناقص
الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء واخره معا ولم يكن ههنا زمان استغنيت بمعرفة هويته
الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت ما هو عرفت لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قائل انه
انه قد يمكن ان يقال لم كانت صفات العقل قلنا انه لم يقع على جهتين احديهما من جهة العقل

والثانية من جهة التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات العقل انما هي فيه معًا وليست
بمتفرقة ولا في مواضع شتى كما قلنا انفا فلذلك صارت صفاته هي هو ويسمى باسم كل واحد
منها فاذا كان العقل وصفاته على هذه الصفة لم يحتج ان يقوم لم كانت هذه الصفة فيه لانها
هي هو وصفاته كلها معًا فاذا علمت العقل علمت ما صفاته ايضا واذا علمت ما صفاته علمت
لم كان فقد بان انك اذا علمت ما العقل علمت لما هو كما بينا واوضحنا وانما صار العقل
على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه ابداعًا تامًا تامًا لانه هو ايضا تام غير ناقص فلما ابدع
العقل ابدعه تامًا كاملا وجعل مهيته علة كونه وكذلك يفعل الفاعل الاول لانه اذا فعل فعلا
جعل لم كان داخلا فيما هو فيكون اذا عرفت ما هو عرفت لم هو ايضا وعلى هذا الوجه يفعل
الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل بانه فقط بغير صفة من الصفات فاما الفاعل
الناقص فهو الذي يفعل فعله لا بانه فقط لكن بصفة ما من صفاته فلذلك لا يفعل فعلا تامًا
كاملا وذلك لانه لا يقدر ان يفعل فعله وغايته معًا لانه ناقص غير تام فاذا لم
يفعل معا كان اول فعله غير غايته فاذا كان المعلول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف لم هو
فيحتاج ان تطلب الشيء ولم هو ولا يستغني بمعرفتك ما هو عن لم لكنك تحتاج ان تعرف
لم كان ايضا للعلة التي ذكرناها ونقول ان هذا العالم مركب من اشياء يتصل بعضها ببعض
فيكون العالم كالشيء الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو و
ذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلذا تراه كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تأخذ
[illegible] اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها

قبل

قبل الاخر فاذا توهمت هكذا صيرت العلة مع المعلول لا يتقدمه فاذا توهمت العالم واجزاءه
على هذه الصفة كنت قد توهمته توهما عقليا فتكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو
معًا فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه
الصفة ايضا اقول ان كان الاشياء التي هنا متصلة كلها فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة
وان يكون كل واحد منها متصلا بنفسه لا يخالف صفاته ولا يكون في اماكن شتى بل موضع
واحد وهو الذات فاذا كانت الاشياء العقلية على هذه الصفة كانت العلل الغايات في
معلولاتها فيكون كل واحد منها على ما انا واصفه وهو ان يكون العلة التي هي الغاية فيه
بلا علة متقدمة فان كان ليس للعقل علة تمامية فلا محالة ان العقول اي الاشياء التي في العالم
الاعلى تامة تمامية بانفسها ليس لها علة متممة وذلك ان علة بدوها هي علة غايتها لان بدوها
وتمامها معا ليس بينهما فرق ولا زمان فيكون اذا علة تمامها مع علة بدوها سواء فاذا
كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد
بان مما ذكرنا انه ليس لاحد ان يبحث عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا ولم كان ذلك
لانه لم كان الشيء ظهر مع الشيء سواء فلا ينبغي ان يطلب الطالب هناك لم كان الشيء لان
لم كان الشيء هناك ليس هو غيره ولكنه لم كان وما هو هما جميعا شيء واحد فنقول ان العقل
هو كون تام كامل لا يبلغ في ذلك واحد فان كان العقل تامًا كاملا فانه لن يقدر قائل ان
يقول انه ناقص في شيء من حالاته فان لم يقدر ان يقول ذلك لم يقدر ان يقول ايضا لم
بجزء بعض صفاته والاجابة بحيث فعال صفات العقل كلهن حاضرة لا يتقدم احديهن

الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت مع ذاته معًا فاذا كان هذا هكذا كان وجود
ما هو ولم هو في العقل معًا فان كان وجودهما معًا فلا محالة انك اذا علمت ما العقل فقد علمت
ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد ملاومة للاشياء العقلية من لم هو
وذلك ان ما هو يدل على غاية بدو الشيء ولم هو يدل على تمام الشيء والعلة المبدعية هي العلة
التمامية بعينها في الاشياء العقلية فلذلك اذا علمت ما الشيء العقلي علمت لم هو كما بينا ذلك و
اوضحنا قد تم الميمر الخامس بعونه

بسم الله الرحمن الرحيم

انه لا ينبغي ان يضاف اصل الامور الواقعة منها على الاشياء الجزوية الى ارادة فيها واذا كنا لا نضيف
الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية
فكيف ما يكون منها فنقول ان الكواكب هي كالاداة الموضوعة المتوسطة بين الصانع و الصنعة
وانها لا تشبه العلة الفاعلة الاولى ولا تشبه ايضا الهيولى المعينة في تمام الشيء ولا يشبه ايضا
الصور التي يفعل بعضها في بعض بل انما يشبه كلمات العالم الكليات المدنية التي بها الامور المدنية
ويضع كل شيء منها في موضعه ويشبه الكتبة التي فيها يعرف اهل المدينة ما ينبغي لهم ان يعرفوا
مما لا ينبغي ربما يهتدون الى الامور المحمودة ويتنحون من الامور المذمومة ولهذا يثابون
على حسن اعمالهم ويعاقبون على سوء اعمالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها يدعو الى شيء واحد
وهو الخير والسنن هي التي تسوق الى الخير وكذلك الكلمات التي في العالم تسوق الاشياء الى الخير لانها في
العالم كالسنن في اهل المدينة فان قال قائل ان كلمة العالم ربما كانت دلايل غير فواعل قلنا انه
ليس غرضنا ان يدل لكننا لما كانت في طريق العقل وذلك انه ربما استدللنا على الاول ان

الامر

من الاخر وربما عرفنا المعلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء السابق والمركب من الـ
المبسوط والمبسوط من المركب فان كان قولنا صحيحا فقد اطلقنا المسئلة التي قبلت هل الـ
علل الشرور ام ليست بعلل لها وهل الاشياء المذمومة ياتي في هذا العالم من العالم السماوي
ام لا يأتي وانا قد بينا واوضحنا انه لا ياتي من العالم السماوي الى العالم الارضي شيء مذموم
البتة ولا السيارة علة لشيء من هذه الشرور الكائنة ههنا لانها لا يفعل بارادة وذلك ان
كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل افاعيل محمودة وصنع مذمومة ويفعل خيرا وشرا وكل فاعل
يفعل فعله بغير ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلك انما يفعل الخير فقط وافاعيلها كلها مرضية
محمودة وانما ياتي الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطرار غير انها اضطرارات
لا يشبه هذه الاضطرارات السفلية البهيمية بل هي اضطرارات نفسانية وانما يحس هذا العالم
بتلك الاضطرارات كما يحس بعض اعضاء الحيوان تفعل بعضا والاشياء بافاعيل بعض الاشياء
العارضة للجزء من الجزء والاجزاء انما هي تقع لحيوة واحدة صالحة والاشياء الواقعة من العالم الاعلى
على هذا العالم انما هو شيء واحد متكثر ههنا وكل آت يأخذ من كل جرم من تلك الاجرام فهو خير
لا شر وانما يكون شرا اذا اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما كان الاتي من العلو خيرا لانه انما
كان من اجل حيوة الجزء لكن من اجل حيوة الكل وربما نالت الطبيعة للشيء الارضي من العلو اثرا و
ينفعل انفعالا ما اثرا لا انها لا يقوى على لزوم ذلك الاثر الذي نال الشيء من العلو واما الافعال
الكائنة من الرقى ومن السحر فيكون على جهتين اما بالملايمة واما بالتضاد والاختلاف واما
بكثرة القوى واختلافها غير انها وان اختلفت فانها متممة للحي الواحد وانه ربما حدثت

الاشياء من غير حيلة احتالها احتال والسحر الصناعي كذب وزور ولانه كله مخطي ولا يصيب فاما

السحر الحق الذي لا يخطي ولا يكذب فهو السحر العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم هو الذي

يتشبه بالعالم ويعمل اعمالا بحسب استطاعته وذلك انه يستعمل المحبة في موضع ويستعمل الغلبة في موضع

اخر واذا اراد استعمال ذلك استعمل الادوية والحيل الطبيعية وتلك هيئة في الاشياء الارضية

عيران منها ما يقوى على فعل المحبة في غيره كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره فيعادله واما بدو السحر

ان يعرف الساحر الاشياء المنقادة بعضها لبعض فاذا عرفها قوى على جذب الشي بالقوة المحبة الفاعلة

التي في الشي فاما الرقى التي يكون بالملاغة والكلام الذي يتكلم به فانما هو حيلة لتوهم من راه

ان ذلك الفعل فعله وليس لفعله بل انما يفعل تلك الاشياء التي بينها فان الاشياء طبايع

يجيب الاشياء الى بعض ويجذب بعض الاشياء الى بعض وانما يحدث الشي للشي اليه من اجل المحبة

الغريزية وقد يوجد في الاشياء شي يجمع بين النفس والنفس كالدار الذي يجمع بين العروس وبين

الشامر بعضها الى بعض والدليل على ان الاشياء اشياء يحب بعضها بعضا كلها واشيا يجمع بين

الشي والشي واشيا يرضها من قوة المحبة ما اذا نظر اليه الناظر لم يملك ان يتبعها ويصيرها في مجرى

اللحون والاشارة لبعض الاعضاء فانه ربما يعين الموسيقار والحاذق ويصير صوته لصعد يقدر

بها على جذب من اراد جذبه اليه وربما اشار بعينيه ويده وبعض اعضائه فشكلها اشكل يقدر على

جذب الناظر اليه وذلك انه يصور صورته وحركاته الى اللين فيتحمل بذلك من اراد وليس الا ارادة

والنفس الناطقة هي التي ليستلذ الموسيقار ويتعادله ويعشقه بل النفس البهيمية التي ليستلذ ذلك و

يتعادله وهذا من ضرب السحر ولا يعجب منه العامة ولا يذكره وانما ذلك كذلك من اجل العادة وانما

يجب

يجب العامة في سائر الاشياء الطبيعية لانها لم يعوده ولم يرض انفسها بذلك وكان الموسيقار

تلذ والسامع ويجذبه اليه من غير ان يكون السامع يقبل ذلك بالنفس الجزوية المطلقة ولا با

الارادة الشريفة لكن بالنفس البهيمية لكنها اليها اداء في المحبة انقادت له لا بارادتها ولا انها فهمت

عنه كلاما واحسن به لكنها يحس بالاثر الذي اثر فيها فقط حسا طبيعيا كحال المرء الذي يسمع الرقي

لا يفهم كلام صاحب الرقية لكن اذا وقع به الاثر لحس بذلك الاثر من تلقا الرقي بل من تلك الا

شيا الفواعل التي في العالم غير انه وانا حس الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك الاثر في النفس

البهيمية فاما النفس الناطقة فانها غير قابلة لذلك الاثر البتة وكذا الموسيقار يؤثر في النفس

البهيمية فاما في النفس الناطقة فانه لا يقدر ان يؤثر فيها بل انا استعمل السامع النفس الناطقة

وما لم يرع النفس البهيمية ان يقبل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب الرقى ولا اثر الاثار وال سائر

البدنية الارضية وصاحب الرقى يرقي ويدعو الشمس وبعض الكواكب ويطلب اليه ان يفعل ما يريد

فعله لا ان الشمس والكواكب يسمع دعاوه وكلامه لكن انما وافق دعا والداعي ورقية الراقي

ان يحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يحس بعض اجزاء الانسان بحركات بعض وذلك مثل

وتر واحد ممدود من حركة اخره بحركة تحرك اوله وربما حرك بعض الاوتار فيتحرك الوتر الاخر

كانه احس بحركة ذلك الوتر كذلك اجزاء العالم ربما حرك المحرك بعض اجزائه فيتحرك لتلك الحركة

جزء اخر كانه يحس بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم منظومة كلها بنظام واحد كانها حيوان واحد

وربما حرك الضارب العود فيتحرك اوتار العود الاخر بتلك الحركة كذلك العالم الاعلى ربما حرك

جزء من اجزاء هذا العالم مباينا لصاحبه مفارقا فيتحرك بحركته جزء اخر وهذا انما يدل على ان

بعض اجزاء العالم يحس بالاثار الواقعة على بعض لان العالم كما قلنا مرارا كالحيوان الواحد فكما ان
بعض اجزاء الحي يحس بالاثر الواقع على بعض لشدة اتصالها كذلك يحس بعض اجزاء العالم بالاثر
الواقع على بعض لشدة ايتلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان في الاشياء الارضية قوى
يفعل افاعيل عجيبة وانما نالت القوى من الاجرام السمائية لانها اذا فعلت افاعلها فانما تفعلها
بمعونة الاجرام السمائية من اجل ذلك استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة ان يقوا انهم
هم الذين يعملون بها وليس كذلك بل الاشياء التي يستعملونها هي التي يفعل بمعونة الاجرام السمائية
وهم كانما وقوتها الاشياء بها وهم وان لم يرقوا ولم يدعوا ابدعا ثم ذلك لم يحتاجوا لجهلهم فانهم
اذا استعملوا الاشياء الطبيعية ذوات القوى العجيبة في الوقت الملايم لذلك الفعل اثروا
تلك الاثار في الشيء الذي ارادوه وربما اثر تلك الاثار في الشيء الذي ارادوه وربما اثر
بعض العالم في بعض اثارا عجيبة بلا حيلة يحتالها احد وربما جذب بعض اجزاء العالم بعضا
جذبا طبيعيا فيوجد به وربما عرض من دعا الداعي وطلب الطالب امر عجيب ايضا بالجهة التي ذكرنا
اتفاقا وذلك ان يكون دعاوه يوافق تلك القوى وتنزل الى هذا العالم ويوثر اثارا عجيبة وليس بعجب
ان يكون الداعي ربما سمع منه لانه ليس بغريب من هذا العالم ولا سيما اذا كان مرضيا صالحا
فان قال قائل فما يقولون ان كان صاحب الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة قلنا انه
ليس بعجب ان يكون المرء الشرير يدعو فيطلب فيجاب الى ما دعا وطلب لان المرء الشرير استقى من
النهر الذي يستقي منه المرء الخير والنهر لا يميزهما لكنه يسقيهما جميعا فان كان هذا هكذا وربما
المرء شريرا كان ام صالحا ينال من الشيء المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان يعجب من ذلك ونقول

لم نال ما نال ولم تمنعه الطبيعة ولم يعاقبه اذ لم يكن اهلا لذلك العمل لان الشيء الطبيعي
مباح لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان يعطي ما عندها فقط من غير ان يعلم لمن
ينبغي لها ان يعطي ومن ينبغي لها ان يمنع وهذا التمام لقوة اخرى فوق الطبيعة واعلى
منها فان قال قائل فالعالم اذا كله باسره ينفعل ويقبل بعض الاثار من بعض قلنا قد
قلنا مرارا ان العالم الارضي هو الذي ينفعل واما العالم السمائي فانه يفعل ولا
ينفعل وانما يفعل في العالم الارضي افاعيل طبيعية ليس فيها فعل عرضي لانه فاعل غير
منفعل من فاعل اخر جزوي فاذا كان الشيء فاعلا غير منفعل كانت افاعيلها كلها طبيعية
وليس شيء منها عرضية لانه ان عرض منها عارض فلا يكون بتابع الاتقان والصواب فان
كان هذا هكذا قلنا ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا ينفعل انما يفعل فقط و
الجزء السفلي يفعل وينفعل جميعا فينفعل في ذاته وينفعل من الجرم السمائي الشريف فاما
الجرم السمائي والكواكب فلم ينفعل وليست بقابلة الاثار لا باجرامها ولا بانفسها من غير
ان ينتقص من اجرامها وانفسها لان اجرامها وانفسها باقية ثابتة على حال واحدة فان
العيت اجرامها السيل كقول القائل حقيقا لا يحس فان قال قائل ان كانت الحيل والرقى يوثر
في الاشياء ولا سيما في الانسان فما حال المرء الفاضل البار التقي ايمكن ان يوثر فيه السحر
وغيره من الحيل التي يحتال لاصحاب الطبيعيات ام غير ممكن ذلك قلنا ان المرء الفاضل البار
التقي لا يقبل الاثار الطبيعية العارضة من اصحاب السحر والرقى ولا ينفعل من الافاعيل
المودية بنفسه الناطقة ولا يهوله منها شيء ولا يزيله عن حاله الحسنة المرضية وان انفعل فانما

ينفعل بما كان فيه من جزو بهيمي من اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر يقدر على ان يؤثر
فيه الاثار الرديه كالعشق وما يشبهه لان العشق لا يوثر في الانسان الا ان ينقاد له النفس
الناطقه وذلك من الاثار ما يقع في النفس البهيميه فيقبلها دون النفس الناطقه ومنها ما لا
يقبل الا ان يكون النفس الناطقه تميل الى ذلك الاثار وتقبله والا لم يقبل النفس البهيميه
على قبول ذلك الاثر قبولا تاما الا ان صاحب الرقى يرقى ويؤثر في النفس البهيميه الاثر الذي
اراد لكن النفس الناطقه ترده بخلاف رقية الراقي فيرد ذلك على النفس البهيميه ويمنعها
عن قبوله ويبقى القوة التي ارادها ان يحل بها فاما ما كان من موت او مرض وآثار جرميه
فانه يقبلها ويؤثر فيه لانه جزو من اجزاء هذا العالم والجزو ينفعل في الجزو الا ان يستغيث
بالقوة الاولى فيرد عنه تلك الاثار الرديه ويمنعها من ان يؤثر فيه فيخرج منها فاما الحواس
الخمس فانها تقبل اثار الجسم العلوي وتحس وتذكر وتلتذ بالطبيعه وتلتذ وتسمع من الداعي
وتبصر ولا سيما ما قرب منها من العالم الارضي فان كل ما قرب منها كان اسرع الى الاجابة
من غيره وينبغي ان تعلم ان كل امرء مائل الى شيء اخر غيره فهو قابل اثار السحر وانما يقبل من السحر ما
كان ميله اليه وهواه فيه لانه نفسه ولذلك سريعا ولا يمتنع فان المرء الذي لا يميل الى غيره بل
انما يميل الى ذاته فقط واليها ينظر دائما وكيف يصلحها فذلك المرء لا يمكن الساحر ان يسحره
ولا يؤثر فيه الرقية ولا ان يحتال له بنوع من الحيل وكل امرء في حيز العمل بعيد لا في حيز الرأي فانه
يقبل الاثار العارضه فيه من السحر لانه في طريق العمل واللذات فيحركه الاعمال التي يستلذها
والدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرأة الحسناء الجميلة تميل اليها المرء العليل الذي لم يتبين الرأي

فيجذ

فيجذب به جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة الساحر وان يحتال له بشيء من الحيل
الصناعيه وذلك ان الطبيعة هي التي تحرك الناظر بذلك الحسن والجمال حين خضع لها ثم التفت
بينه وبين غيرها لم يجمعها في المكان بل انما القتهما بالمودة والعشق الذي جرت فيهما وقد
قال بعض الشعراء ان فلانا الحسن الجميل وان كان واحدا فانه كثير اذ ادبر لكثرة ان كل من رأى فلانا
احبه ولم يرد مفارقته من جماله وحسنه وان الذين احبوا فلانا ما اكثر عددهم وفلان اذا اكثر
ليس بواحد فاما المرء ذو الرأي الذي قد ارتفع عن العمل فانه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من
اصحاب الحيل الصناعيه وذلك انه والساحر واحد ايضا لانه والشيء الذي يراه واحد بل
هو هو وهذا قول صحيح لا اعوجاج فيه وذلك انه يقول من القول ما ينبغي ان يعمل به فالمرء
الذي جعل العمل اماما والرأي خلفه فانه لا ينظر الى نفسه لكنه ينظر الى غيره ويقول قولا هو
ولا ينبغي ان يعمل به لان هواه مائل الى غيره وقلبه مائل الى سواه فمن فعل ذلك قبل الاثار من
غيره وانجذب الى غيره من الحيل والدليل على ان بعض الاشياء يجذب بعضها الاباء وحرصهم على
تربية الابناء والقيام عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس على التزويج واجتهادهم فيه وفي
كل امر يستلذونه وكيف يتعبون ليلهم ونهارهم حتى ينالوا ما ارادوا ومن ذلك هذا وما
اشبهه دال على القوة الجاذبة في الاشياء واما الاعمال التي يكون من اجل الغضب فانها تحرك
بحركة بهيمية ايضا واما شهوة الرياسات والولايات فيجيبها محبة الرياسة الغريزية التي
فينا غير ان حركات هذه الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدء الفزع وذلك ان المرء اذا ما
كان حريصا على الرياسة مجبولا عليها لئلا يستضام ولا يستذل فيقبل الاثار للولهة الحرة وعنها

ما يكون بدوه الشوق الى الغير وكثرة الاموال وغير ذلك مما يشتاق اليه الدنيا ويوجد منها
ما يكون بدوه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان من الناس من يحرص على الدنيا وقد يكون
بجمته ضرورة الطبيعة وانه لا يبقى شيء بعدها ويعتمد ها فان قال قائل ان المرء ذو العمل الحسن
غير قابل لاثار السحر كان ذا الراى الحسن غير قابل لاثار السحر ايضا قلنا له ان كان المرء العلى يعمل
الاعمال المنظومة الحسن المدوحة ولا يعدوها الى غيره فذلك المرء غير قابل لاثار السحر لانه انما
يحرص على نيل الحسن المحض ومن اجله يتعب وينصب ويعلم الشى الذى يضطره الى العمل ولا يلتفت
على الامور الارضية وانما ذكر ما العالم العقلى والحيوة الدائمة التى هناك وانما كان المرء العلى
يعمل وهو يريد حسن الاشياء التى يعلمها ويشتاق اليها قبل اثار السحر لانه جهل الحسن الحق و
انما راى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق فسحرته الامور عند طلبه الحسن المظنون وتركه
الحسن المحقوق ونقول بقول مختصر انه من عمل العمل الدائرة فظن انه باق والعمل الدائم الى ذلك العمل
فانه قد جهل عمل الحق واتبع الامور السيئة وانما يتبعها لان الطبيعة سحرته لما فيها من ظاهر
حسنها لانه لما راى ظاهر الاشياء الارضية الطبيعية حسنة بهية ظن انه هو الحق وطلبها طلبا
شديدا فمن طلب الشى الذى لا خير فيه بانه هو الخير فكذلك مسحور يحق وانما سحرته الاشياء
لانه طلبها بشهوة بهيمية فمن اجل ذلك قادته الاشياء الى حيث لم يرد وهو لا يعلم فهو السحر بعينه
لا يشك فيه احد واما المرء الذى لا يشتاق الامور الارضية ويعلم ان الخير والحسن ليس فيها فذلك
وحده هو الذى لا يسحر ولا يؤثر فيه الرقى والحيل لانه انما يعلم الشى الدائم واياه يطلب وعليه
يحرص وهو المرء الثابت القائم على الحق وهو الذى لا يعد الاشياء الارضية ان سحرها اليه لانه

انما يرى انه فى العالم وحده وليس شيء اخر غيره واذا كان المرء على هذه الصفة والحال وكان ناظرا
الى ذاته ايضا لا يشتغل بغيره الى غير ذاته لصحته فذلك المرء وحده الذى ينجو من السحر الذى للطبيعة
التى هو غير قابل الشى من اثارها بل هو الذى يسحرها ويؤثر فيها لاستعلائه عليها ومباينته
لها فقد بان وصح مما ذكرناه ان كل جزء من اجزاء هذا العالم ينفعل من الاجرام السماوية على نحو
طبيعته وهيئته ويفعل فى غيره على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحى بعضها من بعض ويفعل بعضها
فى بعض على نحو هيئة العضو وطبيعته وكل جزء من اجزائه يفعل فى صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحى ما هو يقول وفصل الكلام ومنها تم الميم السادس بسم الله الرحمن الرحيم
فى النفس الشريفة ونقول ان النفس الشريفة السيدة وانما كانت تركت عالمها العالى وهبطت
الى هذا العالم السفلى فانها فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتتصور الانية التى
بعدها ولتدبرها وانها لما اقبلت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت
الى عالمها سريعا بغيرها هبوطها الى هذا العالم شيئا بل انتفعت به وذلك انها استفادت
من هذا العالم معرفة الشى وعلمت ما طبيعته بعد ان افرغت عليه قواها وترات لها الهاو
افاعيلها الشريفة الساكنة التى كانت فيها وهى فى العالم العقلى فلولا انها اظهرت افاعيلها
وافرغت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلا
ولكانت النفس تنسى الفضايل والافعال الحكمية المتقنة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كانت
هذا هكذا لما عرفت قوة النفس ولما عرفت شرفها وذلك ان العقل انما هو اعلان القوة
الخفية لظهورها ولو خفيت قوة النفس ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم يكن البتة والدليل

على ان هذا هكذا الخليقة فانها لما صارت حسنة بهية كثيرة الوشي متقنة واقصر تحت الابصار
سار الناظر اليها اذا كان عاقلا لم يعجب من زخرف ظاهرها بل ينظر الى باطنها فيعجب من بادئها
وصبا عنها فلا يشك انه في غاية الحسن والبهاء لا نهاية لقوته او فعله مثل هذه الافاعيل
الممتلية حسنا وبهاء ولولا ان البارئ عز وجل لم يبدع الاشياء وكان وحده فقط لخفيت
الاشياء ولم يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا هناك ولو ان تلك الانية الواحد توقفت في ذاتها و
امسكت قوتها وفعلها ونورها لما كان شيء من الاشياء من الانيات الباقية ولا من الا
نيات المستحيلة الداثرة موجودة ولما كانت كثرة الاشياء المبتدعة من الواحد على ما هي
عليه الان ولما كانت العلل تخرج معلولاتها ولا يسلك مسالك الكون والانيات فاذا لم يكن الا
شياء الدائمة والاشياء الداثرة الواقعة تحت الكون والفساد موجودة لم يكن الواحد الاول علة
حقا وكيف يمكن ان تكون الاشياء موجودة وعلتها علة حقا ونورا حقا وخيرا حقا فان كان
الواحد الاول كذلك اي علة حقا وان معلولها معلول حق وان كان نورا حقا فقابل ذلك النور
قابل حق فاذا كان خيرا حقا والخير يفيض والفايض عليه حق ايضا فاذا كان هذا هكذا ولم
من الواجب ان يكون البارئ وحده ولم يخلق شيئا شريفا قابلا لنوره اي العقل كذلك لم يكن
من الواجب ان يكون العقل وحده لا يصور شيئا قابلا لفعله وقوته الشريفة ونوره الساطع
وصورة لذلك النفس وكذلك لم يكن ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقلي العالي وحدها
ولا يكون شيء قابل لاثارها فمن اجل ذلك هبطت الى العالم السفلي لتظهر افعالها وقوتها
لكرمها وهذا لازم لكل طبيعة ان يفعل افاعيلها ويؤثر في الشيء الذي يكون تحتها وان يكون

الشى

الشيء يفعل ويقبل الاثار من الشيء الذي يليه علوا وذلك ان الشيء الاعلى يؤثر في الشيء الذي
هو اسفل وليس شيء من الاشياء الفعلية ولا الطبيعية يقف في ذاته ولا يسلك مسالك العقل
الا ان يكون الشيء اخر الاشياء ضعيفا لا يكاد فعله يسري والدليل على ان الاشياء الطبيعية لا
يمكن ان يقف ولا يسلك مسالك العقل والبزر الذي يستودع بطن الارض فان البزر
يبتدي من مكان لا قدر له ولا وزن له كانه شيء روحاني ليس بجرم ولا يزال يسلك مسلك
العقل حتى يخرج من ذاته وذلك انه فعل فعله وصور صورته فهو كامن في تلك الصورة ليجمع
لذاته قوية على ان يفعل مثل تلك الصورة مرارا كثيرة لان فيه الكلمات العالية الفواعل لا
لازمة لا مفارقة الا انها خفية لا يقع تحت البصر ولو بانت قوته العظيمة العجيبة التي لم يكن
من الواجب ان يقف في ذاتها ولا يسلك مسالك العقل والكون فبالحري ان لا يكون من
الواجب ان يقف الاشياء العقلية ويحبس قوتها واثارها ويحجرها في ذاتها حصرا ولا يجري
مجرى العقل دائما الى ان ياتي الشيء الذي لا يقوى على قبول اثرها الا قبولا ضعيفا ولا ان
يؤثره في شيء اخر لعلة قبول اثر الفاعل فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس يفيض قوتها على
هذا العالم كله بقوته العالية الشريفة وليس شيء من الاشياء الجرمية المتحركة وغير المتحركة بقاو
لقوة النفس ولا يخادع من طبيعتها الخير وانما ينال كل جرم من الاجرام من قوتها وخيرها على نحو
قوته لقبول تلك القوة وذلك الخير فنقول انا قلنا اثر يؤثره النفس انما يؤثره في الهيولى لانها
اول الاشياء الجسمية فلما كانت اول الاشياء الجسمية استوجبت ان ينال الخير من النفس اولا و
انما اعني بالخير الصورة ثم ينال بعد ذلك كل واحد من الاشياء الجسمية من ذلك الخير على نحو

قوة القبول لذلك الجزء ونقول لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة ثم صورت
الطبيعة وصيرتها قابلة للكون اضطرارا وانما صارت الطبيعة قابلة للكون لما حصل فيها من القوة
النفسانية والعلل العالية ثم وقف فعل العقل عند الطبيعة ومبدأ الكون فالكون اخر العلل
العقلية المصورة واول العلل المكونة ولم يكن يجب ان يقف العلل الفواعل المصورة للجواهر من
قبل ان يأتي الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى التي صيرت الانيات العقلية علل
فواعل للصور العرضية الواقعة تحت الكون والفساد فان العالم الحسي انما هو مثال للعالم
العقلي والعالم العقلي فيه من الجواهر العقلية وتباين قواها العظيمة وفضائلها الكريمة وخيرها التي
يعجز علينا ما يصور فيها ونقول ان الاشياء العقلية يلزم الاشياء الحسية والباري الاول لا يلزم
الاشياء العقلية والحسية بل هو ممسك بجميع الاشياء غير ان الاشياء العقلية انيات حقيقية لانها
مبتدعة من الانية الاولى بغير توسط والاشياء الحسية فهي انيات داثرة لانها رسوم الانيات
الحقيقية ومثالها وانما قوامها ودوامها بالكون والتناسل لكي تبقى وتدوم تشبها بالاشياء
العقلية الثابتة الدائمة ونقول الطبيعة ضربان عقلية وحسية والنفس اذا كانت في العالم
العقلي كانت افضل واشرف واذا كانت في العالم السفلي كانت احسن واولى من اجل الجسم
الذي صارت فيه والنفس وان كانت عقلية ومن العالم الاعلى العقلي فلا بد لها ان
تنال من العالم الحسي شيئا وتصير فيه لان طبيعتها ملاصقة للعالم العقلي والعالم الحسي فلا ينبغي
ان يلوم النفس ولا يلام على تركها العالم العقلي وكينونتها في هذا العالم لانها موضوعة بين
العالمين جميعا وانما صارت النفس على هذه الحال لانها وان كانت جوهرا من تلك الجواهر

الشريفة الالهية فانها اخر تلك الجواهر الطبيعية الحسية فلما صارت بمجاورة للعالم الطبيعي الحسي
لم يكن من الواجب ان تمسك عنه فضائلها ولا يفيضها عليه فلذلك فاضت عليه قواها وزينتها
بغاية الزينة وربما نالت من خسائسه وذلك الان تحفظ وتحترز من ان تدنو بها شيء من
خلائقه الدنية المذمومة ونقول انه لما كان الواجب على النفس ان يفيض قواها على هذا
العالم الحسي وان تزينه لم يكتف بان زينت ظاهره بل زينت في باطنه فاثرت فيه من القوى
الكليات الفواعل ما صحح لطالب معرفة الاشياء ونجل عن وصفها النطق عليها والدليل على
ان هذا هكذا اعني ان النفس زينت باطن الاجرام اكثر من ظاهرها هو انها ساكنة في باطن
الاجرام لا في ظاهرها وتحقيق ذلك انها انما يظهر افاعيلها من داخل لا من خارج وذلك انا
ربما رأينا النبات وغيره من الاشياء النامية والحيوانية ليس لظاهرها حسن ولا بهاء فلا يلبث
ان ينبعث من داخلها الالوان الحسنة البهية والاراييج الطيبة والثمار العجيبة فلولا ان
النفس استنبطت الاجرام الطبيعية واثرت فيها الاثار العجيبة الكثيرة الا فاعيل دائما اعني الطبيعة
يفسد الجرم سريعا ولم يكن يبقى ولا يثمر كالذي هو عليه الان وذلك ان النفس لما ذاقت
بها الجسم وزينته واثرت الطبيعة فيه وافاضت عليها قوتها الشريفة وصيرت فيها الكليات القوى على
ليفعل الافاعيل العجيبة التي تبهت بالناظر اليها ونقول ان النفس وان كانت قد استنبطت
الجرم فانها على الخروج منه وتخليفه ومصيرها الى عالمها العالي العقلي وتقربين العالمين قادرة
فاذا قربت بين العالمين وبين فضائلها علمنا فضل ذلك العالم علما بتجربته فيكون قد عرفت
الفضائل العالية الشريفة معرفة صحيحة افضل ذلك العالم على هذا العالم وذلك انه اذا كان ضعيف

الطبيعة وعرفت الشيء وعلمه بالتجربة فان ذلك مما يزيد بمعرفة الخير علما وبيانا وهو خير من
ان يكون يعلم الشيء يعلم فقط لا بالتجربة ونقول كان العقل لا يقوى على الوقوف في ذاته لما
في ذاته من القوة التامة والنور الفايض لكنه يحتاج الى الحركة والسلوك اما علوا واما سفلا
ولا يقوى على ان يسلك علوا فيقتبس نوره على ما فوقه لانه ليس فوقه شيء مبتدع فيفيض
عليه نوره ولان الذي فوقه انما هو المبدع الاول فمن اجل ذلك سلك سفلا بالناموس المضطر
الذي جعل فيه المبدع المبدع الاول وافاض نوره وقوته على الاشياء التي تحته الى ان يبلغ النفس
فلما بلغها وقف ولم يتعدها لان النفس هي اخر العالم العقلي كما قلنا مرارا فلما هبط العقل
الى فضا الى النفس فاثر فيها ما اثر ظهر بينها وبين سائر الافاعيل درج ايضا فصعد علوا
الى ان يبلغ العلة الاولى ووقف هناك ولم يهبط سفلا لانه علم بالتجربة ان الملك هناك
والتعلق به بالعلة الاولى افضل واكثر افادة من النور والقوة وسائر الفضايل كما ان النفس
لما كانت ممتلية نورا وقوة وسائر الفضايل لم تقو على الوقوف في ذاتها العلة ان تلك الفضايل
فيها يشوقها الى الفعل فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل لم يكن يحتاج الى شيء من
فضايلها لانه هو علة فضايلها فلما لم تقو على السلوك علوا سلكت سفلا فافاضت من
نورها وسائر فضايلها على كل ما تحتها وملات هذا العالم نورا وحسنا وبها فلما اثرت
في هذا العالم الحسي ما اثرت كرت راجعة الى عالمها العقلي وتمسكت به ولزمته وعلمت علما لا
شك فيه ان العالم العقلي اشرف واكرم من العالم الحسي وادامت النظر اليه ولم تشتق الرجوع
الا هذا العالم البتة ونقول ان النفس اذا صارت في هذه الاشياء الحسية الدنية وصلت

الى الاشياء الخسيسة الضعيفة القوة القليلة النور وذلك انها لما فعلت في هذا العالم
ما فعلت واثرت فيه الاثار العجيبة لم يكن من الواجب ان تخليها فيه ثم ترحل لانها رسمت
والرسم اذا لم يتعاهده الراسم بالكون اضمحل وفسد   فلا ستى حيلة فيبطل فلا ستى حكمة الرحيم
وقوته فلما كان هذا هكذا وكانت النفس هي التي اثرت هذه الاثار العجيبة في هذا
العالم احتالت ان يكون هذه الاثار باقية وذلك انها لما رجعت الى عالمها وصارت
فيه ابصرت ذلك البهاء والنور والقوة فاخذت من ذلك النور وتلك القوة والقته
الى هذا العالم فايدته بالنور والحيوة والقوة فهذه حال النفس وعلى هذا تدبر حال
هذا العالم وتلزمه وتديمه بالان   ورائينا في ذلك ونشرح ونخبر به فنقول ان النفس لا تهبط
باسرها الى هذا العالم السفلي الحسي لا النفس الكلية ولا انفسنا لكنها تبقى منها شيء في العالم
العقلي لا تفارقه لانه لا يمكن ان يكون الشيء يفارق عالمه مفارقة تامة الا بفساده وخروجه
من ذاته فالنفس وان كانت هبطت الى هذا العالم فانها متعلقة بعالمها لانه قد يمكن
ان يكون هناك ولا يخرج من هذا العالم فان قال قائل فلم لا نحس بذلك العالم كما نحس
بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي غالب علينا وقد امتلات انفسنا من شهواته المذمومة
واسماعنا من كثرة ما فيه من الضوء والضياء واللغط فلا نحس بذلك العالم العقلي ولا
بما يعلم يؤدي الينا النفس منه وانما يقوى على ان نحس بالعالم العقلي وبما تؤدي الينا النفس
منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا شهواته الدنية ولم تشتغل بشيء من احواله ويقوى على
ان نحس به وبالشيء الفايض علينا منه بتوسط النفس قبل ان ياتي ذلك على النفس كلها كا

الشهوة فانها لا يقوى على ان يحس بها ما دامت ثابتة في قوة النفس الشهوانية فاذا هي سلكت
الى القوة الحسية والى القوة الفكرية والذهنية حسناها حينئذ واما قبل ان تصير في هاتين القوتين
فانها لا يحس بها ولو لبث هناك زمانا طويلا ونقول ان لكل نفس شيئا يتصل بما اسفل
ويتصل بالعقل علوا والنفس الكلية يدبر الجرم الكلي بتبعيض قوتها بلا تعب ولا نصب لانها لا
تدبره بفكرة كما ندبر نحن ابداننا ابدا بل انما تدبره تدبيرا عقليا كليا لا فكرة ولا روية وانما
صارت تدبره بلا روية لانه جرم كلي لا اختلاف فيه وجزؤه شبيه بكله وليس يدبر من جهات مختلفة
ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء واحد متصل متشابه الاعضاء
وطبيعة واحدة لا اختلاف فيها واما النفس الجزوية التي في هذه الابدان الجزوية فانها
شريفة ايضا تدبر الابدان تدبيرا شريفا غير انها لا تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما
تدبرها بفكرة وروية وانما صارت تروى وتفكر لان الحس قد شغلها بالنظر الى الاشياء
الحسية وادخل عليها الالام والاحزان لما يورد عليها من الاشياء الخارجة من الطبيعة فهذه
الاشياء بثقلها وبخلها تمنعها من ان تلقي بصرها الى ذاتها والى جزؤها الباقي في العالم
العقلي وذلك ان الامور الدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة واللذة الدنية فرفضت الامور
الدائمة لتلذ ببعض اللذات في هذا العالم الحسي وهي لا تعلم انها قد تباعدت من اللذة التي هي
لذة حق واصارت الى اللذة الدائرة التي لا بقاء لها ولا ثبات فان قويت النفس على رفض
الحس والاشياء الحسية الدائرة ولم تتمسك بها دبرت هذا البدن باهون السعي بغير تعب
ونصب وتشبهت بالنفس الكلية وصارت كهي في السيرة والتدبير ليس بينهما فرق ولا خلاف

تم الميمر السابع بعون الله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم وصفة النار هي مثل
صفة الارض ايضا وذلك ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها لان النار
لم يكن من تلقاء نفسها بلا فاعل ولا هي من احتكاك الاجسام كما ظن قوم وانما يظهر النار من
احتكاك الاجسام لان في كل جسم نارا فاذا احتكت الاجسام بعضها ببعض سخنت فاذا
سخنت ظهرت النار منها وليست النار منها وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة ولا هي مولدة صورة
النار ولكن في الهيولى كلمة ما لها تفعل صورة النار وصورة سائر الاشياء والهيولى قابلة
لذلك الفعل والكلمة التي فيها هي نفس الكلية التي يقوى على ان تصور في الهيولى نارا وسائر الصور
السمائية وهذه النفس انما هي حيوة النار وكلمتها وكلتيهما شيء واحد اعني الحيوة والكلمة
ولذلك قال افلاطون ان في كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة
تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الذي يفعل ههنا النار انما هي حيوة ما نارية
وهي النار الحقيقية فالنار اذا التي هي النار في العالم الاعلى هي احرى ان يكون نارا فان كانت
نارا حقا فلا محالة انها حيوة وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار لان هذه النار انما هي
صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحيوة
هي القيمة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك ايضا فانهما
هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي
يفيض على هذين اللذين ههنا الحيوة والدليل على ان الاسطقسات التي ههنا حية الا
شياء التي تتولد منها وذلك انه قد يتولد من النار حيوان ومن الماء والهواء الحيوان

الذى يتولد فى الهواء اكثر قليلا واس واما الحيوان الذى يتولد فى الما وبينه غيرات
الحيوان الذى يتولد من النار حفيه قليله وان الحيوان الذى يتولد فى النار لايوثر فيها
الاسطقسات فكذلك الحيوان الذى يولد فى الهوا لايوثر فيها الماء والارض والدليل على ذلك
الاشياء المكونه من الرطوبات التى فينا مثل اللحم وساير الاعضاء الشبيهة به وذلك ان
اللحم انما هو دم جامد واللحم ودم على الدم الذى كان منه اللحم لا يحس كذلك ساير سقط
البدن لا يحس والبدن المركب منها يحس فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا الى ما
كنا فيه وقلنا ان هذا العالم الحسى كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا
العالم فبالحرى ان يكون ذلك العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما فبالحرى ان يكون
ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال و
الدوام فان كان العالم الاعلى تاما فى غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشيا كلها التى ههنا
الا ان فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثمه سما وذات حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب
التى فى هذه السما غير انها انور واكمل وليس ههنا افتراق كما ترى ههنا وذلك انها ليست
جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنها حية عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعية الارضية
التى ههنا وفيها نبات مغروس فى الحيوة وفيها بحار وانهار جارية وما يجرى جريا حيوانيا
وفيها الحيوان المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوان هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء
التى هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهى فى عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة و
طبايع الحيوان التى هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف

من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا فقال من اين يكون فى
العالم الاعلى حيوان ارضيها وسائر الاشياء التى ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى هو الحى التام الذى
فيه جميع الاشيا لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا
حاجة البتة لان الاشياء التى هناك كلها مملوة وغنى وحيوة كانها حيوة يطلع وتنبع من حيوة
تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها
كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد فى تلك الكيفية الواحدة
طعم الحلاوة والشراب وساير الاشياء وذوات الطعوم وقواها وساير الاشياء والطبيعة
الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء
الواقعة تحت السمع اى اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت الحس
هذه كلها موجودة فى كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية
عقلية تسع جميع الكيفيات التى وصفنا ولا يضيق عن شىء منها من غير ان يختلط بعضها
ببعض ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كل واحد منها قائما على حدة
والاشياء التى هناك وان كانت مبسوطة فانك لا تجد شيئا منها الا هو موشى بكثرة الصفات
التى فيه من غير ان يعظم اى يربو كما يعظم الاشياء الجسمانية وتربو والعقل الذى هناك
ليس بمبسوط كانه شىء لا شىء فيه ولا النفس التى هناك مبسوط موشاة بجميع الصفات الملائمة
لكل واحد وانما يكون الشىء موشا بالصفات وهو مبسوط اذا كان من الاوايل الاولى
اى الحيوانية ولم يكن من الاوايل الثانية الحسية المركبة اعنى بذلك انا نقول الاول الذى من

الاوايل الاخيرة واحد مبسوط اى ذو قوة واحدة واما فعل الاول الذى من الاول فكثير اى ذو
قوة كثيرة والعلة فى ذلك ان كل شىء قريب من العقل الاول كانت افاعيله امس واكثر وكلما بعد
عنه كان اقل واضعف وذلك ان العقل يتحرك دائما بحركات مستوية يشبه بعضها بعضا وعلى
حالة واحدة وليس ينفرد العقل بواحد من حركاته بل هو جميع حركاته وحركته الجرمية ايضا ليست
بواحدة لكنها كثيرة ايضا الا انه كلما قرب الحركة من الشىء الاخير قل حتى يكون شىء واحد مبسوط
وذو قوة واحدة والحركات الكائنة بين اول حركة العقل واخر حركاته كل واحد منها فى جميع
الحركات التى تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها خط ما اى جرم صلب متشابه الاجزاء لا اختلاف
فيها وحركة العقل الاخيرة ليس فيها فضيلة كبيرة وذلك انه ليست فيها قوة اخرى يحيها الا
ان يفعل حيوة فليس بينها وبين الشىء الذى لا فضل له اختلاف وهذه الحركة اعنى حركة العقل
الاخيرة ليست حيوة تجمع اشياء كثيرة لكنها حيوة واقعة على شىء واحد فلذلك صارت شخصية
واقعة تحت الحس ولذلك صار الشىء الشخصى ليس هو كله حيوة وينبغى ان يكون الشىء اذا كان
عقليا ان يكون كله حيوة والا يكون فيه شىء ليس بحى ونقول ان حركات العقل هى جواهر و
ليس جوهر من الجواهر التى بعد العقل الا وهو من فعل العقل وانما يفعل العقل الجواهر بحركاته
لانه فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة ما ليس لغيره والعقل يتحرك فى الجواهر
والجواهر تتبع الحركات وانما يتحرك الحق فى صفاء الحق ولا يخرج من ذلك الصفاء وهذا الحق
انما هو موضوع للعقل وحده ليس هذا الموضع بمبسوط كانه بسيط ساذج لكنه مبسوط موشا
والعقل دائم الحركة فيه لا يسكن وان سكن لم يعقل البتة فان لم يعقل لم يكن عقلا البتة ولا

علم

يمكن الا بعقل العقل وفعله انما هو حركته فحركته عقلية وحركة ساير الجواهر التى تحته حسية
العقل حافظ لكل حيوة تحتها وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة فانه يسلك فى مسلك
ارضى والاشياء التى تمر بها انما هى ارضية كلها وان كان ذلك كثير الاختلاف كمن سلك فى تلك الارض
الحيوانية انما يسلك فى مسالك الحيوة والاشياء التى تمر بها هى حيوة ايضا والحى سالك فى تلك
الارض الحيوانية وانما يسلك مرورا من طرق الحيوة طرقا بعد طرق مع انه وان سلك مروب
تلك الطرق فانما يسلكها الى ان ياتى الى اخرها من غير ان يفارقها ولها خلاف ما يكون
هاهنا فى العالم السفلى فان السالك طريقا ما اذا صار فى موضع اخر من هذا الطريق الارضى
فارقه اوله وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون فى اخره فقط اعنى فى الموضع الذى هو فيه
واما السالك فى ارض الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منه لاولها
ويكون فى اخرها واولها وفيما بين ذلك فى حالة واحدة فانه وان لم يسلك الى اقصى تلك
الارض من غير مفارقة منه لاولها ويكون فى اخرها واولها وفيما بين ذلك فى حالة واحدة
فانه وان لم يسلك فى تلك الارض مسلكا سواء كان فى تلك الارض اكثر سلوكا وفى بعض
اقل وكان فى بعضها دون بعض لم يكن السالك فى تلك الارض عقلا كان او حيوة عقلا
بالفعل وحيوة بالفعل لكنه يكون عقلا او حيوة بالقوة فيكون ناقصا واقعا تحت الكون
والفساد فاما العقل والحى الذى بالفعل فانما فى كل معقول وكل حيوة بالسوية فان كان
هذا هكذا قلنا ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء فاذا كان العقل كانت الاشياء
واذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات

الاشياء وليس فيه صفة الا وهي تفعل شيا مما يليق بها وذلك انه في العقل شي الا وهو
مطابق لكون شي اخر فان قال قايل ان صفات العقل تامة له ولا لشي اخر وليست بها دونه
البتة قلنا ان صيرت العقل على هذه الحال كنت قد قصدت به وصيرت جوهره دنيا خسيسا
اردنا اذ صار لا حياة ولا ذات وصارت صفاته تامة كتمامه فقط لا يكون شي يفرق بين العقل
وبين الحس وهذا قبيح محال ان يكون هو الحس شيا واحدا وقد يقدر ان يمثل قولنا هذا بالمثال
عقلية فيعلم كيف العقل وانه لا بد من ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شي اخر واحد كوحدته
واي الامثال يريدان نمثله به الصور الكلية التي في الحيوان فانك اذا وجدت هذه كلها واحدة
ولا واحد علمت ان كل واحدة منها وان كان واحدا فانه هو شي وباشياء كثيرة مختلفة واما
الكلمة الفاعلة التي في الهيولى للشي حتى وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات وانها
تصير الشي الواحد كثيرا مثل الوجه فانه وان كان حدة واحدة فان الكلمة التي فيه تصير بعض
الوجه عينا وبعضه انفا وبعضه فما والانف ايضا وان كان واحدا فانه ليس بواحد محض
لكنه مركب من الاشياء كثيرة من عروق وعصب وغضروف والعروق ايضا وان كانت واحدة
فانها مركبة من عناصر البدن الاربعة كالدم وما يشبهه والدم ايضا وان كان واحدا فانه ايضا
مركب من اشياء اخر وهذا يكون على هذه الصفة الى ان يبلغ الاوايل الاولى الهيولى والصورة
التي هي بسيطة وحدها فكذلك يكون العقل واحدا ولا واحد غير انه يكون هذه الصفة
فيه اعلى واشرف وافضل من الصفة الجسمانية التي ذكرنا انفا وكذلك العقل واحد وهو كثير
وليس هو كثير كالجثة بل هو كثير بان فيه كلمة تقوى على ان تفعل اشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد

غير

غير ان شكله شكل عقلي والعقل انما يكون محدودا بشكله ومن ذلك الشكل ينبعث جميع الا
شكال الباطنة والظاهرة ومن تلك الكلمة ينبعث القوى والفعل الذي تحت العقل و
ليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم يكون بخط مستو الى خارج واما
قسمة العقل فانها يكون الى داخل وانما اعني داخل الاشياء اقول ان في العقل جميع العقول
والحيوان وذلك ينقسم فيه والقسمة في العقل ليس بان الاشياء هناك قائمة فيه ولا ان
الاشياء تركبت فيه لكنه فاعل الاشياء غير انه يفعلها اشياء بعد شي بترتيب ونظم واما
الفاعل الاول فانه يفعل الاشياء كلها التي فعلها بغير توسط معا وفي دفعة واحدة و
نقول انه كان في العقل جميع الاشياء التي تحته كلها في الحي الكلي جميع طبايع الحيوان وفي كل واحد
من الحيوان ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان الذي هو اعظم ولا يزال ا
الحيوان يعمل في الحي الذي يليه الى ان ياتي الى الحيوان الصغير الضعيف القوة فيقف هناك
فيكون ذلك الحي الذي وقفت فيه قوة الحي الهيولي الذي شخصا وهذه القسمة قسمة ليست
مختلفة واقول ان الحيوان وان كان بعضها في بعض فكلها واحد فانها ليست تختلط فيها لكنها
فيها كالمحبة التي قيلت انها في كامل المحبة التي ذكروا انها في العالم الحسي فانها واحدة من الاوايل
التي هي تولف بين الاشياء الا انها ربما قهرتها الغلبة فيفرق ما الفت وجمعت واما المحبة
المحضة وهي العقلية فيفرق بجميع الاشياء كلها العقلية والحيوانية جمعا عقليا وتصيرها
واحدة عقلية فلا يفرق ابدا لانها ليست هناك غلبة فغلبت تلك المحبة لان ذلك العالم كله
باسرها محبة محضة ليس فيه اختلاف ثانية ولا تضاد وانما الاختلاف والتضاد في هذا العا

فلذلك نعبا قويت القلبة على المحبة فيغر في الاشياء التي جمعتها المحبة فاما العالم الاعلى فانما
هو محبة فقط وحيوة يبنعث منها كل حيوة كما قلنا ذلك مرارا واوايلا فلا يفرق كما بينا انفا
وهذا باب لم يوجد لدراسي في النسخة ونقول العقل افضل من القوة في هذا العالم واما في العالم
الاعلى فالقوة افضل من العقل وذلك ان القوة التي في الجواهر العقلية لا تحتاج الى العقل من شي
الى شي اخر غيرها لانها تامة كاملة تدرك الاشياء الروحانية كادراك البصر الاشياء الحسية
والقوة هناك كالبصر ههنا فاما في العالم الحسي فانها تحتاج الى ان تخرج الى العقل والى ان
يدرك الاشياء المحسوسة وعلم ان تلك قشور الجواهر التي لبسها في هذا العالم وذلك انها لم
يقدر على ان يتصل الى جواهر الاشياء وقربها الا بحين القشور فصارت في ذلك الى العقل فاما
اذا كانت الجواهر مجردة والقوى مكشوفة فقد انقضت القوة ح بنفسها ولم تحتج في ادراك الجواهر
الى العقل فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان النفس اذا كانت في المكان العقلي فانما ترى
ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها لان الاشياء التي هناك بسيط والبسيط لا يدرك الا ببسيط
مثله واذا كانت في هذا المكان اعني لم تنل ما هناك الا بتعب شديد لكثرة القشور التي لبسها
والتعب فعل والفعل مركب والمركب لا يدرك الاشياء البسيطة كنه ادراكها فالنفس اذا صارت
في هذا العالم الحسي لم تنل ما في العالم العقلي الا بفعل لتستفيده ههنا لا بقوتها فلذلك لا يدرك
الاشياء التي كانت تراها في العالم العقلي لان العقل يتفرق في العالم الحسي ويمنعها من ادراك
ما كانت تدركه فان قال قائل ان المدرك اذا ادرك الشي بالقوة ادركه بالفعل كان ذلك
اثبت واقوى لان الفعل انما هو تمام قلنا اجل اذا كان المدرك يدرك الشي بعقوله اثره فلا

القوة تكون حينا كانها بمنزلة الشي والفعل ايهم كذلك الاثر فيكون الفعل ح مبهم القوة فاما
اذا كان المدرك به يدرك الشي من غير ان يقبل اثره فالقوة ح يكتفي بنفسها في ادراك الشي فاذا كانت
مكتفية بنفسها ثم اثارها ان دخل عليها فامرها ذلك الاثر وافسدها لاسيما اذا كان ملاقيها
ولم يكن من جنسها فان قال قائل اذا كان هذا هكذا فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت
يدرك الاشياء العقلية ادراكا صحيحا اذا صارت لا يدركها الا بالفعل لان الفعل مفسدة لا
للقوة قلنا لم يفسد القوة لكنها بحث عن النفس عند دخول الفعل مفسدة للقوة قلنا لم يفسد
القوة عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت استعمال الفعل في الاشياء العقلية ولم
يحتج الى الفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة اليها بل نفست لانها لم يفارق النفس
وترى النفس الاشياء التي كانت تراها قبل ان يصير في هذا العالم من غير ان يحتاج الى الروية
والتفكر فاذا لم يحتج الى الروية لم يحتج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضروب الروية وذلك ان
الفعل انما يكون في الشي المروي واما ان يكون في الشي الطبيعي فاما القوة الثابتة فانما يكون
في الجواهر التي تبع من الاشياء وقوعا صحيحا بغير روية ولا فكر وذلك انها يعاين الاشياء عيانا
فان قال قائل فالنفس اذا كانت في هذا العالم فكيف يعلم الاشياء التي في العالم العقلي وكيف
يدركها بالقوة التي كانت تعلمها بتلك وهي في ذلك العالم ام يفعل ما غير تلك القوة فان
كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن في ذلك ان يدرك الاشياء العقلية ههنا كما كانت تدركها هناك بالفعل
ح لانها هناك مجردة محضة وهي ههنا مشوبة بالبدن وان كانت النفس يدرك الاشياء العقلية
بغير قوتها الاولى فذلك ح لان كل مدرك لا يدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها الغريزية التي

لا يفارق الشيء الابصار فلنا ان النفس تعلم الاشياء العالية العقلية ههنا بالقوة التي كانت
تعلمها وهي هناك غير انها لما صارت في البدن احتاجت الى شيء آخر تنال بها الاشياء التي كانت
تنالها مجردة فاظهرت القوة الى الفعل وصيرته عملا لان النفس كانت يكتفي بقوتها في العالم الاعلى
ولم يكن يحتاج الى الفعل فلما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم يكتف بقوتها والقوة في
الجواهر العقلية العالية وهي التي يظهر الفعل ويتممه واما في الجواهر الجرمية فان الفعل هو الذي
يتمم القوة ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا هكذا رجعنا وقلنا ان الشيء الذي به ترى النفس
الاشياء العالية العقلية تراها هناك وهي ههنا وهو قوتها وقوتها فعلها انما هو نوع تلك
القوة وذلك انها اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم ونهضت قوتها واستعملتها غير الاستعمال الذي
كانت تستعملها وهي هناك باهون الشيء ولا تعب كما ههنا الا بعناء ومشقة وانما ينهض تلك
القوة نزر من الناس ومن كان من اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء الشريفة العالية
كانت هناك او ههنا فاذا انهضت قوة النفس وترى ذلك العالم نطقت عليه ووصفته بلا
لا بافكار ولا بقول قياسي يحتاج الى ان يأخذ اوايل من شيء آخر لان الاشياء التي في ذلك العالم
هي الاوايل وليس من ورائها اوايل اخر من اجل ذلك صار القول عليها واصلا كانت في العالم
الاعلى ام في العالم الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا بالقوة التي كانت تراها وهي كانت
هناك غير انها تحتاج الى ان ينهض قوتها ولا حاجة بها الى ذلك اذا كانت هناك وانما اعني
بالنهوض ان النفس اذا ارادت علم العالم العقلي رفعت قوتها من هذا العالم السفلي وذلك غير لم
وصل صعد الجبل والتقى بوجه علوا وسفلا فراى من الاشياء ما لا يمكن غيره يراه ممن لم يصعد

ذلك

ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها الى العالم الاعلى رات اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل
كما فعلت وقوتها هي بصرها الذي يبصر بها هناك في اي المكانين كانت غير انها اذا كانت في العالم
العقلي لم تحتج ان ترفع بصرها الى فوق وهذا الارتفاع هو فعلها الذي تنال به ما هناك اذا كانت
في هذا العالم واذا ارتفعت قوة النفس في هذا العالم السفلي فانها ترتفع اولا الى السماء ثم من
السماء الى فوق السماء فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر انما يبدو من الصالات
النفس اذا صارت كالاشياء السمائية ذكرتها وعلمت انها هي التي يعرف قبل ان تصير في العالم
السفلي فليس الان تعجبا ان يكون النفس اذا صارت في السماء وقفت هناك ان تذكر ما الا
شياء التي رات وفعلت في العالم السفلي وان تعرف الاشياء السمائية لانها ثابتة قائمة تلك
الاجرام والاشكال الاول لم تتغير ولم تستحل من جواهرها واشكالها فان قال قائل فلو ان
الاشكال السمائية تغيرت ولم تبق على حالها الاولى لما زالت النفس اذا رايتها ابتت معرفتها ام لا قلنا
نعم نعرفها من قبل هيئتها وخاصة افاعيلها وليس ذلك بمحال ان تبطل اثار الشيء وتبقى هيئاته
فان كانت الشيء ذات نطق لبعض الاولين قالوا انها محال ان يكون النفس تعرفها وان تغيرت عن
حالها فان قال قائل فاذا انحدرت النفس من العالم العقلي وصارت في الاجرام السمائية فكيف
يقدر ان تتوهم ذلك العالم وتذكره ولم يكن ذات ذكر قبل ان تنحدر اليه قلنا ان النفس تستفيد
الذكر اذا صارت في السماء من العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر لكنها قلما تحتاج الى
الذكر ما دامت في السماء لانها لم تعد في ابدان كثيرة مختلفة ولا مرت عليها الاكوان التي لا يكون
الا بزمان كثيرة فينسى ما في العالم العقلي النسيان كله ولذلك تكتفي بالحركة اليسيرة حتى تذكر ما في

العالم العقلي فان قال قائل ان كانت طول الزمان والاكوان ان يستبين بها النفس عن كثرة
الذكر فلا بد ان كثرة الاكوان وطول الزمان ينسى الذكر وذلك انه اذا انتقلت الاكوان النفس
فاما الى ما كانت فيه من قبل ان يدخل في الكون ولا يذكرها البعد هذا من المحال الاول التي
كانت فيها وعلوها في الحركة الدائمة عقلا فيكون النفس حتى لا يذكر البتة شيئا واذا لم يذكر لم يعد
على ان يتوهم علتها العقلي واذا لم يتوهم لم يحرص على ان يميز فيكون كالنفس البهيمية وهذا قبيح
جدا قلنا ان النفس انما انحدرت من العلو الى السفل فليس باضطرار ان يهوي النفس الى كل
عمق ويتحرك سفلا دائما بل يتحرك الى مكان ثم يقف هناك اذا ذاقت الكون فليس من الواجب
ان يسلك في كل كون الى ان يبلغ اخر الاكوان بل ينتهي الى بعض الاكوان وتصعد هناك ولا تزال
وتحرص على الخروج منه علوا حتى تصير فوق كل كون كانت فيه من الحالة الاولى ونقول ايضا
ان النفس المنتقلة من مكان الى مكان المستحيلة من كون الى كون هي ذات ذكر لان الذكر انما هو للاشياء
الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك صار للقائل هاهنا موضع ان يقول ان النفس ذات ذكر لما
الانفس الثابتة في مكان واحد فلا تغيب عنها بشيء في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن نفس
الشمس والقمر وغيرهما من سائر الكواكب هل هي ذات ذكر فنفحص اولا عن نفس الكل هل يذكر شيئا
ثم نجري على الفحص عن نفس المشتري هل يذكر شيئا غير انا اذا فحصنا عن ذلك لم نجد بدا من الفحص
عن اذهان نفس الكواكب وفكرها ما هي وكيف هي وذلك بعد ان يكون قد وجد ها ذاتها
ذات اذهان فنقول ان كانت الكواكب لا تحتاج الى شيء مما لا يحتاج اليه في هذا العالم
السفلي الارضي فانها لا تطلبه ايضا وان كانت لا تطلب شيئا مما تطلبه من العالم الارضي فانها لا تحتاج

اليه ايضا فان كانت لا تحتاج الى شيء ولا تطلبه فانها لا تطلبه تحتاج الى ان تستفيد علما لم يكن
تعلمه اولا فما حاجتها الى الفكر والمقاييس والاذهان انما يكون من اجل علم ما تستفيد به وقد
قلنا انه لا حاجة بها الى علم تستفيده من تحتها ولا تحتاج في تدبيرها الى الامور الارضية والناس
ولا فكر لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع امر لا بحيلة ولا فكر ولا روية بل بالقوة التي فيها للمبدع
المدبر الاول عز شانه فان قال قائل ان الكواكب ترى العالم فوقها وتحس الاله فلا بد من ان
يذكر ما قد رات واحست فيكون ذوات ذكر قلنا انها ترى العالم العقلي وتحس الباري دائما
فما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكره لانه بين يديها تراها عيانا ولا تغيب عنها فان
قال قائل فان كفت النفس عن النظر الى ذلك العالم فليس تحتاج الى ان تذكره فيكون ذات ذكر
ايضا قلنا اذا كان الشيء على نوع من الانواع او على حال من الحالات ثم كف عن ذلك النوع
وبطل من الحال الاولى كان قابلا للاثار والكواكب لا يقبل الاثار فلما كانت لا تقبل
الاثار فانها لا تكف عن النظر الى ذلك العالم فان قال قائل افتذكر نفس الكواكب انها دارت بما
لا تحصى الارض كلها او منذ شهر او منذ سنة وانها كانت بالامس حية ومنذ شهر ومنذ سنة
فانها لا بد من ان يذكر ذلك او لا او لا يذكر فان كانت لا يذكر فلا محالة انها ليست ذات ذكر قلنا انها
تعلم انها تدور على الارض وانها حية دائمة والشيء الدائم هو ابدا على حالة واحدة ولا ينتقل
فاما امس ومنذ شهر ومنذ سنة وما اشبه ذلك فانه من جنس السلوك والحركة هي التي
تجعل هذا امس ومنذ شهر ومنذ سنة فاما الشيء بعينه فواحد لا امس فيه ولا غد بل هو ابدا لحركة
هي التي تقسم الايام فيها امس ومنذ شهر ومنذ سنة وانما هي عد الى الاثر القدم الواحد

وقسمة على اجزاء كثيرة فكذلك حركة الفلك والكواكب فانما هي واحدة عند انفسها ولكن نقسمها
ونصيرها كثيرة ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل يتلو النهار فاذا كان ذلك جريت الايام و
كثر عددها فاما العلو فان اليوم فيه واحد وليس هناك ايام لان ما هناك نهار لا يتلوه
ليل لكن هناك ابعاد مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا يشبه سائر الافلاك فلا بد
لنفس الكواكب اذا صارت في بعض الابعاد وفي بعض البروج ان يقول انها جازت ذلك
البعد وخرجت من فلك البروج وصارت في هذه البروج فان قال قائل ان الكواكب ايضا قد
ترى الناس من العلو فكيف تقلبهم في العالم السفلي وكيف ينتقلون من شيء الى شيء وكيف
يستحيل الارضيين بعضها الى بعض فان كانت ترى ذلك فلا بد ان يذكر الناس الماضين و
الامور التي قد سلف والقرون التي قد خلت فان كانت يذكر ذلك فلا محالة انها ذات ذكر
قلنا ليس من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد ترى ولا ان يستودع الوهم مثل الاشياء
العرضية المحضية التي لا نعرفها وعقلها بما هو ان السعي لسكنه طهورها الحس وبيانها هذه الاشياء
الواقعة تحت الحس ووقوعها رسلا فلا ينبغي ان يدع علم الحس الجزئي الا ان يكون في العالم الجزئي
تدبر الكل وعلم الجزء داخل في علم الكل والدليل على ذلك اشياء كثيرة اول ذلك انه ليس من الواجب
ان يكون ما يرى الانسان بعينه ان يحفظه كما قلنا انفا وذلك انه اذا كان الشيء المنظور اليه واحدا
لا اختلاف فيه لم يجمع النفس الى حفظه وكذلك اذا احس الحس الشيء بلا مشية من الحس فانما يقبل اثره و
صدقه من غير ان يقبل النفس ذلك الاثر فيصيره داخل البدن اي في الوهم فانها اذا لم يصيره في الوهم
فلا حق معنا ان اما الظن حاجة اليه واما لانها لم يستلذ واما لعله منفعة فاذا كان الشيء المنظور

اليه

اليه على هذه الحال لم يجد به النفس اليها ولم يصيره في الوهم ولم يذكره لانها لم يحتج اليه وهو حاضر
بين يديها فكيف يحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان الاشياء العرضية المحضة ليس من الاضطرار
ان يجعلها النفس في الوهم فان لم احد بقوله انه لا بد للنفس من ان يصير الشيء الذي وقع تحت
الحس في الوهم ايضا قلنا انه وان صيرته النفس في الوهم فانما لم يصيره هناك ليلزمه الوهم
او يحفظه وذلك ان الحس وان كان قد ادرك ذلك الشيء فلم يحس الا رسمه واثره والدليل
على ذلك ما نحن قائلون انا اذا مضينا في الهواء قد ماو لم نعلم اي جزء من اجزائه انصرع لنا اولا
واي جزء انصرع لنا ثانيا اما لان لا نعهد معرفة ذلك واما لان لا نعتقد عليه فلا يحفظ ذلك
الانفراج ولا نتوهمه لانا لا نحتاج اليه ولا ينتفع بعلمه فاذا لم نتوهمه ولم نحفظه لم نذكره ولو
ان قربنا على المشي في الهواء دون الارض لما عرفنا الفراسخ ولا في اي فرسخ نحن ولا كم فرسخ
سرنا وايضا لو كنا اذا احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الاوقات ايضا الى الحركة واذا علمنا اعمالنا لم
نضفها الى الزمان فنقول انا عملنا هذا الشيء في شهر او في سنة لما ذكرنا شهرا ولا سنة ولا
زمان دون زمان ولكانت النفس يكتفي بمعرفة الشيء المعمول لانه معمول فقط واما اذا كان
الفاعل يفعل شيئا واحدا دائما لم يحتج الى حفظ ذلك الشيء ولا ان يذكره او كان واحدا لا
يتبدل فان كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما يتحرك ليفعل افعالها لا لتسلك الابعاد
البروج ولم يكن غرضها ولا فضلها ان يرى الاشياء التي تمر بها ولا كم مرت بعضها وكم تمر بها في
تلك الابعاد وهو من لا يتعهد فلا محالة اذن ان حركتها الامر اخر يريده عظيم شريف فلذلك صارت
يسلك تلك الابعاد سلوكا دائما ونقول ان الباري الاول لما كان هو الفاضل التام الفضيلة

وفضيلته اتم واكمل من جميع ذوي الفضايل اذ كان هو سبب فضيلة كل ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو
علتهم وهم معلولون كان الواجب ان يكون هو الذي يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشياء كلها
التي دونه وهي معلولة فيفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قبولا احرى ان يقرب
منه ويكون القابل الاول لشرف جوهره وحسن قبوله وشانه لذلك ويتوسط بين الباري و
ساير المعلولات فان يجعل هذا الشيء الشريف الفاضل الجوهر اول من يقبل ما يفيض عليه من ا
الحيوة والفضايل ويكون هو الذي يفيض بعد ذلك على ما دونه مما قبل من الباري تعالى و
يكون قبوله الحيوة والفضايل المفاضة عليه من الباري دائما وافراغه وفيضه على ما دونه دائما
الا انه اذا كان هو القابل الاول وفي درجته العليا القريبة من الباري ثم كان الواجب ان يكون
هو اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من الباري وشرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والحيوة
ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي فيه يظهر فضايل الباري سبحانه واليه يفيض الفضايل
الكريمة ولذلك يجب ان يفيض منه اعني من العقل على النفس فانها مثال من العقل للعقل كان
المنطق الظاهر انما هو منطق العقل وفعلها كلها انما هو بمعرفة العقل والحيوة التي يفيضها على
الاشياء انما هي من العقل باسره والعقل والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل الكلي فكالنار
والنفس كالحرارة المنبثة من النار على شيء اخر غير انه ان كان العقل والنفس انما هو بمنزلة النار
والحرارة فان الحرارة انما تسيل من النار سيلا وتسيل سلوكا الى ان ياتي الى الشيء القابل لها فاذا
فيكون فيه واما العقل فانه يثبت في النفس من غير ان يسيل منه قوة من قواها ونقول ان النفس
عقلية او صارت من العقل غير انها وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالفكرة والروية

لانه

لانه عقل مستفاد فمن اجل ذلك صارت تفكر وتروى لان عقلها ناقص والعقل هو متمم
لها كالاب والابن فان الاب هو المربي للابن المتمم له فالعقل هو الذي يتمم النفس لانه هو
الذي ولدها ونقول ان تحصيل النفس انما هو من العقل والمنطق الكائن بالعقل انما هو للعقل
لا للشيء الواقع تحت البصر وذلك ان النفس اذا رجعت الى ذاتها ونظرت الى العقل كان كل فعلها
منسوبا الى العقل وينبغي ان لا يضيف فعلا من الافاعيل الى النفس العقلية الا الافاعيل التي
تفعل النفس فعليا عقليا وهي افاعيلها الذاتية المحمودة الشريفة واما الافاعيل الدنية
المذمومة فلا ينبغي ان ينسب الى النفس البهيمية لانها اثارها واقعة على هذه النفس لا على النفس
العقلية ثم نقول ان النفس الشريفة بالعقل تزيد شرفا لانه ابوها وغير مفارق لها ولا ثم
لا وسط بينهما بل النفس تتلو العقل وهي قابلة لصورته لانه بمنزلة الهيولى العقلي ونقول ان
هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها انبساطا وهو محيط
بها ومؤثرة فيها الاثار والعجيبة بمعونة العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها محيط
بها وتصور فيها الصور العجيبة والدليل على ذلك العالم الحسي فان من راه لم يلبث ان يكثر
منه تعجبه ولا سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة السائرة التي فيها الظاهرة
منها والخفية والارواح الساكنة في هذا الحيوان والهواء والنبات وساير الاشياء كلها فاذا
راى هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم السفلي الحسي فليرق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي
انما هذا العالم مثال له وليصف بصره عليه فانه يرى الاشياء كلها التي رآها في هذا العالم غير انه
يراها عقلية دائمة متصلة ذات فضايل وحيوة نقية ليس يشوبها شيء من الادناس ويرى هناك

العقل الشريف فيما عليها ومدبرا لها بالحكمة الا يوصف بالقوة التي جعل فيه مبدع العالمين جميعا

ويرى هناك الاشياء ممتلية عقلا وحكمة وليس هناك هذر ولا تعب لان الجد المحض هناك وانما

هو من اجل النور الفايض علينا ولان كل واحد منهم يحرص على الترقي الى درجة صاحبه وان يدنو

من النور الاول الفايض على ذلك العالم وذلك العالم محيط بالاشياء كلها الدائمة التي لا يموت ومحيط

بجميع العقول والانفس كلها وذلك العالم ساكن دائم السكون لانه في غاية الاتقان والحسن فلا

يحتاج الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة والانتقال لم يقدر على ذلك لان

الاشياء كلها فيه وليس شيء منها خارجا منه فينتقل اليه وذلك العالم ايضا لا يطلب الغاء والزيادة

لانه تام في غاية التمام والكمال وانما صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شيء فيه لا يحيط به

علما فاذا عقل شيء شيئا فانما يعقله من غير ان يطلبه او يروى فيه لكن يعقله بانه فيه من اجل

ان شرفه ليس بمستفاد ولا عرض لانه دائم الشرف وكذلك سائر فضائله دائمة يجري مع الدهر

لا مع الزمان والزمان انما يتشبه بالدهر والديمومة فاذا اردت ان تعرف ذلك العالم الشريف

والاشياء التي فيه الكريمة الدائمة فكل بصرك وحد عن النظر اليها والتي بصرك على النفس واجد

معها ولا يقف فيعرف فضايلها فاذا جربت معها فخلق تعجلها فيها واقبل على بعض فان في النفس

اشياء شتى منها العقل والحس فالزم العقل لان الحس انما يعرف الافراد من الاشياء مثل سراطيس

وبراطيس فالحس لا يقوى الا على الاشياء الجزئية فقط فاما العقل فانه يعرف ان الانسان الكلي

ما هو والفرس المرسل ما هو وانما يعرف ذلك لانه ينال الاشياء الكلية بقياس يتوسط العقل

فاما هناك من العالم الاعلى فانه يرى الكليات عيانا لانها جواهر ثابتة قائمة دائمة والجواهر

التي

التي في ذلك العالم العالي الشريف كلها قائمة ثابتة في شيء واحد منها وانما هي قائمة فقط والقيام

هناك دائم بلا زمان ماض ولا ات وذلك ان الاتي هناك حاضرة والماضي موجودة لان الا

شياء التي هناك دائمة على حال واحدة لا يتغير ولا يستحيل وانما هي الحال التي يجب ان يكون عليها

فلا يزول وكل واحد من الاشياء التي في ذلك العالم هو عقل وانية والكل منها عقل وانية ايضا

والعقل والانية هناك لا يفترقان وذلك ان العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية والانية

انما انية لانها يعقل من العقل والعلة التي من اجلها يعقل العقل ويعقل الانية اخرى غيرها

وهي العلة المبدعة للعقل والعقل الانية ابدعا معا فمن اجل ذلك لا يفارق احدهما الاخر غيرانه

وان كان العقل والانية اثنين فانهما عقل وانية معا وعاقل ومعقول معا لانه لا يمكن ان

يكون العقل عاقلا وان لم يكن الغيرية موجودة اي ان لم يكن الشيء الذي هو هو موجودا

فان كان هذا هكذا عدنا فقلنا ان الاوايل انما هي العقل والانية والغيرية والهوية وينبغي

ان يضاف اليها الحركة والسكون اما الحركة فلان العقل انما يعقل الحركة واما السكون فلان

العقل وان كان يعقل الحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى حال واما الغيرية فمن اجل

العاقل والمعقول فانه ان دفع رافع الغيرية عن العقل صار واحدا محضا فيلزم الصمت ولا

يعقل شيئا وينبغي ان يكون الاشياء والمعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة واما الهوية فمن

اجل ان العقل عقل المعقول من غير ان يخرج عن حاله ولا يتغير بل عقل المعقول وهو هو بعينه

في ساير حالاته وايضا فان الشيء الذي يقيم الجواهر العقلية هو الهوية والفرقان الذي يفرق

تلك الجواهر العقلية هو الغيرية والعقل الذي هو السبب يوجد في النفس كثيرا اذ النفس متصلة

بها الان يتعدى حدودها ويزيد مقدارها فاذا فارقته كان ذلك هو موتها وفسادها
فاذا اتصلت به حتى يصير كانهما شيء واحد احييت بحيوة دائمة وسرت سرورا لا نفاد له فان
سال سائل وقال من صير العقل على هذه الحال ومن شرفه هذا التشريف قلنا الذي ابدعه
وهو الواحد الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشياء البسيطة والمركبة التي هو قبل كل كثرة و
هو علة انية الشيء وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد اول الاشياء كما ظن اناس لان الواحد
قبل الاثنين والاثنان بعد الواحد وانما كان الاثنان من الواحد وكانا محدودين وكان
الواحد غير محدود ولان الاثنين من الواحد ونقول ان الاثنين محدودين عند الواحد وهما
في انفسهما غير محدودين فاذا قيل لحد ما واحدا غير انه محدود كالجواهر اعني انه جوهر فان
كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان الاشياء الاول العالية ليست بجثث ولا عظم
لها بل هي روحانية وليس من صور الجثث والاقدار وان كانت الجثث والاشياء ذوات الاقدار
الغليظة اضطر الى ان يظن الحس انها الانيات وليست بانيات والدليل على ان الاشياء العالية
الشريفة ليست بجثث ولا ذوات اقدار الاشياء الجثية مثل البذور والنباتات فان الشي
الشريف الكريم الذي في البذور والنباتات ليست في الرطوبة الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنه
الشيء الخفي الذي لا يقع تحت البصر وهو الكلمة العقلية العدد الجوهري الذي فيه ونقول ان
العدد والاثنين الذي في ذلك العالم الاعلى انما هو العقل والكلمات العوامل المحضة غير
ان الاثنين ليس بعدا انما ذلك ذاتها واما العدد الكاين منها ومن الواحد فانما هو صورة
كل واحد من تلك الاشياء كلها تصورت فيه اعني في العقل لان العقل هو الاثنان والعقل

يصور

١٢٤

يتصور من الواحد بنوع غير النوع الذي يتصور به من ذاته وانما يشبه الصورة التي تحدث
العقل في ذاته البصر الكاين بالعقل وذلك ان الواحد صورة الانية الاولى المبدعة ثم
تحرك العقل ليعقل المعقول بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل وكلاهما
شيء واحد فنريد ان نفحص عن العقل وكيف هو وكيف ابتدع المبدع وصيره مبدا لما
هذه الاشياء واشباهها مما يضطر النفس ان تعلمها ولا يعوقها شيء وتشتاق ايضا الى ان
تعلم الشيء الذي قد اكثرت فيه الحكماء الاولون القول واضطربوا فيه كيف صار الواحد
المحض الذي لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة لابداع الاشياء الكثيرة من غير ان يخرج من
وحدانيته ولا يتكثر بل اشتدت وحدانيته عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشيا كلها
الى شيء واحد لا كثرة فيه ولو قلنا ذلك فنحن مطلقون هذه المسئلة ومثبتوها غير انا بد
نبتدي ونرجع الى الله تعالى ونسله العون والتوفيق لايضاح ذلك ولا نسله بالقول فقط
ولا نمد اليه ايدينا الداثرة فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط انفسنا ونمدها اليه
ونتضرع اليه ونطلب طلب لجاج ولا نمل فانا اذا فعلنا ذلك انار عقولنا بنوره الساطع
ونفى عنا الجهالة التي تعلقت بنا من هذه الابدان وقوانا على ما سئلناه من المعونة على
ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسئلة وينتهي الى الواحد الخير الفاضل جدا
مفيض الخيرات والفضايل على من طلبها حقا فنحن معتقدون وقايلون ان من اراد ان
يعلم كيف ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط ولا يخلف
الاشياء كلها خارجا منه وليرجع الى ذاته فليقف هناك فانه سيرى بعقله الواحد الحق

ساكنا واقفا قائما على الاشياء كلها العقلية منها والحسية ويرى سائر الاشياء كانها اصنام
مشبهة وما نظر اليه من هذا النوع صارت الاشياء تتحرك اليه اعنى انه يكون لكل متحرك شيء ما
يتحرك اليه والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك المتحرك شوقا الى الشيء الذي كان منه لانه انما
يريد نيله والتشبه به من اجل ذلك يلقى بصره اليه فيكون علة حركته اضطرارا وينبغي لك ان
ينفي من وهمك كل كون بزمان اذا كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقيقية
القائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت ابداعا
وفعلت فعلا ليس بينها وبين المبدع الفاعل متوسط البتة فكيف يكون كونها بزمان وهي
علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان
بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو الظل من ذي الظل واما اكثر العجائب الذي ترى سائر النجوم
والانفع في ذلك العالم الاعلى الذي كونت منه ولذلك صار ذلك العالم محيطا بجميع الاشياء
التي في هذا العالم وهذه الصورة في ذلك العالم من اولها الى اخرها الا ان ما هناك
بنوع اعلى وارفع ولست اعني بان الصور الدنية الكائنة في هذا العالم من العفونة هي هناك في
ذلك العالم الاعلى ايضا بل الصورة الطبيعية اعني انه يمكن ان يكون ما ههنا هو هناك بنوع
اكرم واشرف ونرجع الى ما كنا فيه ونقول ان المشتري اذا رأى هذه الصور العقلية النقية الصافية
نال من حسنها وصورها على قدر قوته وكل من كان منا ايضا عاشقا لذلك العالم وصحا
عشق المشتري ورأى حسن ذلك العالم لما فيه من الصور الحسنة البهية فاستفاد من ذلك الحسن
واستفاد منه ذلك النور لان ذلك العالم الشريف ينير كل من نظر اليه لانه يفيض عليه من حسنه وحسن

نوره

نوره حتى يصيرهم كانهم هو في الحسن والبهاء والنور وكما ان الرجل الذي يرتقي موضعا عاليا
شامخا ثم يطلع على ارض حمراء نيرة ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها تمتلى من ذلك اللون
الاحمر الفاقع الساطع فيشبه بلون تلك الارض كذلك من القى بصره على العالم الاعلى
ونظر الى ذلك اللون الحسن النير واطال النظر اليه افاده ذلك اللون والحسن فتشبه به وصار كانه
هو في الحسن والبهاء غير ان اللون هنالك انما هو حسن الصورة وفوقها بل الصورة هي
كلها باطنها وظاهرها وذلك ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة ولا محمول عليها لكنه
لما لم يكن الناظر ان يراها كلها باطنها وظاهرها ظن الناظر ان ظاهرها هو اللون المبين
الحسن فقط فاما الذي يولج في تلك الصورة بكليتها ويسلكها في كليتها فانه يرى تلك الصورة
الوانا نيرة صافية ساطعة عالية في الحسن والبهاء الا انه لا يرى تلك الصورة رؤية منفصلة
داخلا وخارجا لكنه يراها كلها باسرها معا لبعاد بصره فيها ولن يقدر الناظر اذا كان جسما
ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو خارج منها
لانها واقعة تحت الحس ولذلك لا يقدر احد جسماني ان ينظر اليها لكنه ينظرها بالعلة التي
ذكرنا انفا فاذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة فارجع الى نفسك وكن كانك نفس بلا جسم
ثم انظر الى تلك الصور كانها شيء واحد لا اختلاف فيها فانك متى فعلت وذلك رأيت الصورة
باسرها رؤية عقلية وامتلات من حسنها وبهائها وكما انك اذا اردت ان تنظر الى بعض سائر
النجوم فانما يلقي بصرك عليه القا كليا كانك تنظر الى باطنه وظاهره فتنظر الى نوره وحسنه بنظر
عال كذلك وافضل اذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة النيرة العظيمة البهية فانك ان قويت ان

زينها ورونقها لا نقصان فيها ولا تفضيل في قوتها ان تنظر الى حسنها وبهائها فاذا لم يقدر الجهل ان
ينظر الى ذلك الضوء العالي فليلق بصره على شادة النجوم وليحرص ان يراه روية مستقصاة فانه
فانه سيرى فيه بعض حسن ذلك العالم الاعلى لانه مثال وصنم له فاذا امتلات من حسن النير فاذا ما
من حسن ذلك النير السيد صار في الحسن والبهاء كانه متحد به ليكونا كانهما شيء واحد وان بقي على حاله
منفردا بذاته وفصل ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد شيئا واحدا وذلك انه يكسوه من بهائه
وحسنه فيكون كانه هو في البهاء والحسن فاذا كان كذلك راى هو والسيد من ذلك العالم واحدا
وكلما اراد ان يراه قوي عليه من اجل اتحاده مع ذلك السيد وصورته السيد له فان هو ترك ذلك
السيد بعد القائه بصره عليه ونيله من نوره وحسنه رجع الى ذاته افترق ذلك التوحيد وصار
اثنين على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا غير انه اذا استهتر الانسان وصار صافيا نقيا ولم يتدنس
بادناس الجسم قدر ان يرجع الى ذلك السيد الذي فارقه فيتوحد معه دائما غير ان الانسان
يرجع في وجهه وذلك انه يعلم انه اذا توحد مع السيد كان كالشيء الواحد لم يخف عليه شيء مما
تحته من فناء العالم السفلي فلذلك اذا القى العالم الفاضل بصره على بعض الشارة التي في السماء وطال النظر
اليها امتلا من نورها وحسنه وصار معه كانه شيء واحد خلف الحس من ورائه لئلا يرجع الى
العالم الاسفل فيفارق ذلك السيد ويعدم ذلك الحسن والنظر الى البهاء الاعلى فلربما لذلك
لزوما شديدا حتى اذا نظر اليه كان معه كانه شيء واحد ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه
شيء غيره رفضه والقاه عنه بعيدا فينبغي للعالم الفاضل المشتاق الى النظر الى العالم الاعلى اذا صار
مع بعض شادة النجوم ان يكون على الصفة التي وصفنا وان يحرص دائما ان يرى العالم الاعلى

العز

الذي فوق ذلك السيد الذي هو معه فان رويته ذلك العالم افضل واعلى من رويته عالم السماء
ويحرص ان يصير فيه فانه ان صار فيه يرجع وقد صار حسنا بهيا ساطع اللون للنور الذي نال منه
ولا يقدر احد ان يكون في حد الحس والحيوان يرد من النظر اليه فان اراد احد ان يصير في العالم
العقلي فليراه كانه شيء واحد معه لا غيره فانه ان فعل ذلك وصل فيه وقبل من انواره ذلك العالم و
حسنه وضوءه فيكون هو ايضا مضيا حسنا كانه هو وينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال الاشياء
الخارجة سر ولا ينالها حتى يكون بحيث ما يكون هو هو فيحس ثم يعرفها معرفة صحيحة على نحو
قوته كذلك المرء العقلي اذا القى بصره على الاشياء العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهو شيئا واحدا الا ان
البصر يقع على سائر الاشياء فلذلك يكون توحده معها بوجوه فيكون مع بعضها اشد واقوى
من نوعها الحس بالمحسوسات في البصر كلما اطال النظر الى الشيء المحسوس وامزنه المحسوس حتى
يصير خارجا من الحس الا ان يحس شيئا فان البصر العقلي فيكون خلاف ذلك اعني انه كلما اطال ا
النظر الى المعقول كان اكثر لمعرفته واحد وان يكون عقلا وينبغي ان يعلم ان معرفة الحواس يكون
بالسرور وبالالم اكثر مما يكون بالعلم وذلك انها تدفع عنها السرور والالام الداخلة عليها مثل
السقم فاذا فعلت ذلك لم يثبت معرفتها لشدة الوجع الذي يعرض منه فلذلك لا يعرفه الحساس
معرفة صحيحة فاما الصحة فانها يكون في الحواس كونا ملايما له وهو يلتذ بها فلذلك يعرفها
الحواس معرفة صحيحة في ذلك ان الصحة ترتيب من الجثة وتلبث معها وتلزمها بانها ملايمة له فيتحد
بها فيعرفها الحاس كمعرفته محسوساته فاما السقم فغريب من الحس غير ملايم له والاشياء الغريبة
البعيدة منها لا يحس بها المعرفة بل يحس بها بحس الوجع فاما الاشياء الذاتية الملايمة لنا فانا

يحس بها الحس المعرفة لا يحس الوجع فاذا كنا على هذه الحال عرفنا الاشياء الحسية الذاتية التي
فينا معرفة صحيحة بالحس ولا ننال منها الاشياء العقلية نيلا صحيحا فان كان هذا على ما وصفنا
وكان الحس انما يعلم الاثار الملائمة له ويجهل الاثار العرضية لما يدخل عليه من الالم وان كانت من
جنسه فبالحرى ان يجهل الاشياء العقلية فانها غريبة بعيدة عنه جدا فلذلك اذا اردنا ان ندرك
شيئا عقليا ما سوى الهيولى اشد من ذلك حسا وظننا انا لا ندركه وكذلك نفكر وننظر في الامور
العقلية الا ان الاثر العارض من الحس فان الحس يقول انا لم ادرك الشيء العقلي وقد صدق انه لم
يره ولا يرى شيئا من العقليات ابدا فالشيء الذي يحد بالعقليات هو العقل فانه ان انكر
الاشياء العقلية انكر ذاته ايضا وذلك ان العقل اذا ما صير نفسه جسما واخرجها من حيز المعقول
واراد ان يرى العقليات ببصر الاجسام ولم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف
يقدر ان يرى الاشياء العقلية وكيف يقدر ان يراها وهو انه اذا صير نفسه غير العقلية لم يمكنه
ان يراها واذا صير نفسه منها ادركها وعرفها معرفة صحيحة فان قال قائل فاذا رأى العقل العالم وعرفه
فما الذي يخبرنا عنه فنقول انه يخبرنا انه رأى فعل الباري الاول وهو العالم العقلي الذي هو
علته وان ذلك العالم فيه جميع الاشياء بلا نصب ولا تعب ولا احد يدخل عليه وانه
يلتذ بالاشياء التي تولدت فيه فيمسكها عنده ليفرح بنوره ويحسن الاشياء التي ولدها غير
ان المشتري وحده اول من ظهر خارجا من ذلك العالم وهو صنم لبعض الاشياء التي في ذلك العالم
ولم يخرج المشتري من ذلك العالم باطلا وانما خرج ليكون به عالم آخر حسن بهي واقع تحت الكون
لانه صنم ومثال لذلك الحسن وليس من الواجب ان يكون مثال الحسن وصنم حسن ولا الحسن

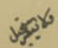
المحض ولا الجوهر الحسن بموجودين وذلك ان الصنم يتشبه بالشيء المتقدم الذي هو صنم له وفي
هذا العالم حيوة وجوهر وحسن لانه صنم العالم السماوي وهو دائما ايضا بالكون ما دام
مثاله قائما وذلك ان كل طبيعة هي مثال وصنم لما فوقها وتدوم ما دام الشيء الذي هي صنم له
باقيا ولهذه العلة اخطأ من قال ان العالم العقلي يفسد ويبيد وذلك ان مبدعه ثابت
قائم لا يبيد ولا يزول فاذا كان مبدع العقل على هذه الحال لم يفترق ولا يفسد العقل
بل يبقى بقاء دائما الا ان يريد مبدعها ان يردها الى الحال الاولى اعني يبيدها وهذا غير
ممكن لانه انما ابدع المبدع الاول العقل بلا روية وفكر بل بنوع آخر من الابداع وذلك انه ابدعها
بانه نور فما دام ذلك النور مظللا عليها فانها يبقى ويدوم ولا يبيد ولا يفنى والنور الاول
الذي هو ان فقط دائم لم يزل ولا يزال وانما استعملنا هذه الاسماء في ذلك النور الاول لما اضطررنا
ان نجعلها دالة ونرجع ونقول ان الاثارة الاولى وهو النور الاول نور الانوار وهو نور لا نهاية
له ولا ينفد ولا يزال ينير ويضيء العالم العقلي دائما فلذلك صار العالم العقلي لا ينفد ولا
يبيد ولما صار هذا العالم العقلي دائما صار فرعه وشبهه هذا العالم واعني بالنوع العالم السماوي
ولا سيما صار دائما ذلك العالم فانه لو لم يكن عليه ثم لذلك العالم يدبر ذلك العالم فان
ترك طلب النور الذي فوقه فيشتغل بتدبير هذا العالم لم ينتظر رضاه ويدبر العالم النور الاول و
يدبر العالم السماوي العالم العقلي ويدبر العالم الحسي العالم السماوي وهذه التدابير كلها انما يجري
بالمدبر الاول وهو الذي يمسكها بقوة التدبير والسياسة واما العالم العقلي فيدبره الا ان الاول
وهو المبدع الاول عظيم ويدبر العالم العقلي فيدبره ولان الاول وهو المبدع الاول عظيم

القوة لا يتناهى غاية في الحس فلذلك صار العالم العقلي وهو الذي انار من الضياء
حسنا ونورا ثم صارت النفس حسنة عند ان العقل احسن منها لان النفس انما هي صنم للعقل الا انها
اذا القت بصرها على العالم العقلي ازداد حسنا ونحن مثبتون قولنا وقائلون ان نفس العالم الكريم هي
حسنة فايضة حسنها على الزهرة والزهرة تفيض حسنها على هذا العالم الحسي والا فمن اين هذا الحسن
فانه لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم وسائر الاخلاط كما قلنا فيما سلف فالنفس دائمة
الحسن ما دامت تلقي بصرها على العقل فانها تستفيد منه الحسن فاذا حادت ببصرها عنه نقص
نورها وكذلك نحن نكون حسانا فاذا نسينا ومنا نرى انفسنا ونعرفها ونبقى على طبيعتنا واذا لم
انفسنا ولم نعرفها واشتغلنا الى الطبيعة الحسية صرنا قباحا فقد بان وصح من الحجج التي ذكرنا حسن
العالم العقلي بقول مستقصى على قدر قوتنا ومبلغ قوتنا وطاقتنا والحمد لله رب العالمين ثم الميمر الثامن
بسم الله الرحمن الرحيم انا نريد ان نعلم هل الانسان باسره كله واقع تحت الفساد والفنا
ام بعضه يبيد ويفنى ويفسد وبعضه تبقى وتدوم وهذا البعض هو ما هو فمن اراد ان يعلم
ذلك علما صحيحا فليفحص فحصا طبيعيا كما نحن واصفون فنقول ان الانسان ليس هو
شيئا مبسوطا ساذجا لكنه مركب من نفس وجسم والنفس غير الجسم والجسم اما ان يكون
بمنزلة آلة النفس واما ان يكون متصلا بها بنوع آخر من الانواع غير انه باي نوع اتصل
كان فانه ينقسم الانسان بقسمين وهو نفس وجسم ولكل واحد من هذين القسمين طبيعة
غير طبيعة الآخر والجسم المركب غير مبسوط والمركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التي تركب
منها فالجسم اذا يتفرق وينحل ولا يبقى وقد يشهد العيان بذلك وذلك لان البصر يرى

كيف

كيف يزيل الجسم وينحل ويفسد بانواع كثيرة من الفساد ويرى كيف يفسد بعض الاجسام
بعضا وكيف يستحيل بعضها الى بعض وكيف يفترق بعضها بعضا ولا سيما اذا لم تكن النفس
الشريفة الكريمة الحية موجودة فيها اعني في الاجسام وذلك انه اذا بقي الجرم وحده او لبث فيه
النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا ان يكون واحدا متصلا لانه ينحل ويتفرق في الصورة و
الهيولى وانما يتفرق فيهما لانه منهما ركب وانما ينحل الجسم ويتفرق ولا يبقى متصلا على حالة
واحدة لمفارقة النفس لان النفس هي التي تلزم الجسد لئلا ينحل ويتفرق وانما صارت تلزمه
لانها هي التي ركبته من هيولى وصورة فاذا فارقته لم يلبث ان يتفرق الى الاشياء التي منها
ونقول ان للاجسام عظم بانها اجسام فمن اجل ذلك انقسمت وتركبت وتجزت اجزاء صغارا
وهذا نوع من انواع فسادها فان كان هذا على وصفنا وكان الجسم جزء من اجزاء الانسان
وكان واقعا تحت الفساد فلا محالة ان الانسان كله باسره ليس بواقع تحت الفساد بل انما يقع تحت
الفساد جزء من اجزائه فقط والجزء الواقع تحت الفساد هو الآلة وانما صارت الآلة تبيد ولا
تبقى وذلك لان صاحب الحاجة التي يستعمل الآلة لحاجته ما اذا فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل
الآلة ترك الآلة فاذا رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم تبق على حالتها فاما النفس فانها ثابتة قائمة
على حالة واحدة لا تفسد ولا تبيد ولهذا صار الانسان هو ما هو الشيء الحق الذي لا كذب فيه
اذا اضيفا الى الجسم وحاجة النفس الى الجسم كحاجة الصورة الى الهيولى وكحاجة الصانع
الى الادوات فالانسان اذا هو النفس لانه بالنفس يكون هو ما هو وبها صار ثابتا دائما وبالجسم
صار فانيا فاسدا وذلك لان كل جرم مركب وكل مركب واقع تحت الانحلال والفساد فكل جسم

اذا تحلل واتم تحت الفساد فان قال قائل فان النفس واقعة تحت الفسا دايضا لانها جسم من الاجسام غير
انها جسم لطيف دقيق قلنا انه ينبغى ان يبحث عن ذلك ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول
ان كانت النفس جسما من الاجسام فلا محالة انها يتفرق وينحل فالى اى الاشياء ينحل فان كان ذلك
مما ينبغى ان نعلمه فنقول ان كانت الحيوة حاضرة للنفس اضطرارا لا يفارقها ولا يباينها وكانت
النفس جسما فلا محالة ان لكل جسم من الاجسام حيوة لا يفارقه بان يكون دائما معه فان كان هذا
هكذا وجدنا فقلنا انه ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو من ان يكون النفس مركبة
اما من جرمين واما اجرام كثيرة وان يكون لكل جرم منها حيوة غريزية لا يفارقه واما ان يكون له
لبعضها حيوة غريزية ولا حيوة لبعضها واما ان لا يكون لشىء منها حيوة غريزية البتة فان كان
لجسم منها حيوة غريزية فذلك الجسم هو النفس حقا فسل عن ذلك الجسم ايضا فنقول هل هو مركب
من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التى وصفناه بها انفا وهذا الى ما لا نهاية له فليس بمعلوم
معلوم فان قال قائل ان النفس جسم مركب من الاجسام الاولى المبسوطة التى ليس من ورائها
جسم اخر فلا يلزمنا ان نقول ان الاجسام مركبة من اجسام وتلك الاجسام من اجسام اخر هذا
الى ما لا نهاية له لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس من ورائها اجسام اخر قلنا ان كانت
النفس جسما وذلك الجسم مركب من الاجسام الاولى وللاجسام الاولى ذات حيوة دائمة غير
مفارقة فانه لا يستطيع قائل ان يقول ان النار او الهوا او الارض او الماء لان ثمة ليست ذوات
انفس قلنا ان ليست الاجرام المبسوطة ذوات النفس حية فالحيوة فى تلك الا نفس عرض وليست
بغريزية وذلك انها لو كانت غريزية فيها لما استحالت ولا يعرف كما ان الاجرام السمائية بلا نفس



ولا يتصل لانها ذوات انفس حية ليست بمستفاد من شىء اخر بل هى التى يفيد سائر الاجسام الحيوة
فنقول انها ليست من وراء هذه الاجسام المبسوطة اسطقسات هى الاجرام القصوى قلنا
انهم وان ذكروا من وراء هذه الاجرام المبسوطة اجراما اخر اشد منها انبساطا وهى اسطقسات
هذه الاجرام الاول المبسوطة لا انفس لها ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون الجرم المركب منها ذا نفس
وحيوة وهذا ممتنع محال ان يكون الاجرام التى لا انفس لها ولا حيوة اذا اجتمعت واختلطت
حدثت منها حيوة كما يحدث بين العقل الاشياء العقلية فان قال قائل ان الاجرام الاول المبسوطة
ليست بذوات انفس ولا حيوة وانما يكون ذوات انفس وحيوة اذا امتزج بعضها ببعض و
نفذ بعضها فى بعض قلنا ان المزاج هو علة ان يكون لها الاجسام ذوات انفس وحيوة
فلا محالة ان المزاج علة اما وهى التى تمزج بعض الاجرام ببعض وينفذ قوة بعضها فى بعض
فان كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هى مكان نفس و
نقول انه لو كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض علة لتصير الاجرام ذوات انفس وحيوة لما
الفى جرم ذو نفس الا الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك بل الاجرام المبسوطة كلها ذوات
انفس وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام فى العالم مركبا كان او مبسوطا الا وهو ذو
نفس وحيوة وانما صار ذلك كذلك لان الكلمة الفاعلة النفسانية مصورة هيولى الا
جرام ولما صورت الهيولى فعلت منها الجسم والدليل على ذلك انه لا يكون كلمة فعالة فى هذا
العالم من تلقاء النفس وذلك ان النفس لما صورت الهيولى واحدثت منها الاجرام المبسوطة
افادتها كلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية الفاعلة انما هى من قبل النفس وليس جرم من الاجرام

مبسوطا كان او مركبا الا وفيه كلام فعاله فليس اذا جوهر من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا و
هو ذو نفس وحيوة وان قال قائل ليس الامر كذلك وليست الاجرام المبسوطة ذوات انفس ولا حيوة
بل الاجرام التي لا ينقسم بعضها الى بعض اذا اتصلت والحدث حدث عن اتصالها واتحادها
النفس قلنا هذا باطل غير ممكن وذلك لان الاجرام التي لا ينقسم كلها على حال واحدة وهيئة
واحدة اعني ليس منها جرم يحس باثر من الاثار ولا يقبله فان كانت هذه الاجرام لا تحس بالاثار
ولا يقبلها فكيف يمكن ان يتصل بعضها ببعض او يتحد والاتحاد والاتصال اثر من اثار الواقعة
على الاجسام التي تجري والنفس ايضا تحس الاثار الواقعة على الجسم ونقول انه لا يحدث ومن
اتصال الاجرام التي لا تجري حيوة البتة فكيف يمكن ان يحدث النفس من اتصال الاجرام واجتماعها
هذا مح ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط مركب من هيولى وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول ان
الجوهر ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى لا كيفية لها وانما يكون الجسم ذا نفس وحيوة
من تلقاء الصورة لان الجوهر بالنفس يكون ذا حس وشرح والحس والشرح من حيز النفس لانه لا
بد للحس من ان يكون به حس فان كان هذا هكذا سالنا ما هذه الصورة فان قالوا
انها جوهر ما قلنا انتم والزمونا على احد جزئي المركب ولم يدلونا على المركب كله باسره فيكون
احد جزئي الجسم هو النفس فيبطل مح قولكم ان اتصال الاجرام انما هو علة لحيوة الاجرام
واجتماع بعضها الى بعض فان قالوا ان الصورة انما هي اثر الهيولى وليس بجوهر فني هذا
الاثر حدث النفس والحيوة في الهيولى قلنا بطل قولكم وذلك ان الهيولى ليس يقيد ان
يصور نفسها ولا يحدث النفس في ذاتها فلا مح ان الذي يصور الهيولى اخر غيرها وهي التي

جعلها ذات حس ونفس وحيوة وجعل ساير الاجرام ايضا هي شي خارج من كل طبيعة
جرمية هيولانية ونقول انه لا يمكن ان يكون جرما من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان
او مركبا اذا كانت القوة النفسانية غير موجودة فيه وذلك لان من طبيعة الجرم السيلان
والفنا فلو كان العالم جرما لا نفس فيه ولا حيوة له لنفدت الاشياء وهلكت وكل ايضا
لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جرمية لا ظن انا س لنا لها ما قال ساير
الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة لان الاجرام كلها بانها اجرام انما هي من هيولى واحدة
فان كانت الاجرام هيولانية وكانت النفس جرما من الاجرام فلا مح ان الاجرام والانفس
فينقض وينحل ويصير الى الهيولى لان هيولى الاجرام كلها واحدة منها ركبت واليها
ينحل فان كان هذا هكذا وكانت النفس جرما ومن حيز الاجرام كانت منتقضة سيالة
لا مح لا نهاية لسيلان الاجرام وينتقض الى الهيولى فاذا انتقضت الاجرام كلها وقف
الكون لانه يصير الاشياء كلها الى الهيولى فاذا ردت الاشياء كلها الى الهيولى معدومة الصورة
وهو علتها بطل الكون فاذا بطل الكون بطل هذا العالم ايضا اذا كان جرميا محضا
وهذا مح لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله فان قال قائل انا لا نجعل العالم جرما فقط
لكنه نجعله ذا نفس وحيوة بالاسم فقط قلنا اما الاسم فلا عبرة واما المعنى فانكم فقد نفيتم
عنه النفس والحيوة وذلك انكم جعلتم النفس من حيز الاجرام وان كانت النفس جرما وكان
كل جرم منتقضا سيالا واقعا تحت الفساد ولا مح ان النفس ينتقض وينحل ويفسد ايضا فيكون
العالم كله واقعا تحت الفساد وهذا مح كما بينا ذلك مرارا فكيف يمكن ان يكون النفس جرما

لطيفا وكل جرم سيال غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه لا يكون جرم من الاجرام الطف
ولا ارق منها وليس في الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا منها ولا اسرع انفشاشا
وليس ينبغي للنفس ان يكون على هذه الحال والا كانت ارذل وادنى من الاجرام الغليظة الكثيفة
وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل من كل جرم غليظا كان ام لطيفا كشرف العلة وفضلها
على معلولها ونقول ان كل جرم غليظا كان ام لطيفا فانه ليس لعلة بوحدانية ولا اتصاله
بل النفس هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف
يمكن ان يكون الجرم علة لوحدانيته ومن شانه التقطع والتفرق فلولا ان النفس بلزمه
التفرق ولم يثبت على حالة واحدة البتة فكيف يمكن ان يكون الهوا والريح نفسانيين
وهما سيالان سيعان ويمران سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه وضبطها فبالحرى
ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان يكون الهوا نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج
الى لطف وشرح ونقول ان هذا العالم لا يجري بالبخت والاتفاق بل انما يجري بكلمة نفسانية
عقلية لغاية الجودة والتدبير فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس العقلية هي القيمة على هذا
العالم والاشياء الجرمية انما هي بمنزلة اجزا لها وهي التي يلزم هذا العالم بالهيئة التي عليها كما
يلزم اجرام الحيوان فانها ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها لم يثبت ولم يبق
بل يفسد ويهلك فهلاك العالم كله ما دامت النفس فيه باق دائم فان فارقته هلك ولم يبق
على حاله البتة وقد شهد لنا على ذلك الجرميون لان الحق يضطرهم الى الاقرار بذلك وبعضهم
الاشياء الى ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة والمركبة شيء اخر وهو النفس

غير

غير انهم خالفوا الحق بان جعلوا النفس ريحا روحانية ونارا روحانية وانما وصفوا النفس
بهذه الصفة لانهم راوا بزعمهم ان ليس يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون النار او الريح
ظنوا انه لا بد للنفس من ان يكون لها مكان تثبت فيه فلما ظنوا ذلك جعلوا اماكنها الريح
والنار لانها ارق والطف من سائر الاجرام وقد كان من الواجب ان يقولوا ان الاجرام هي التي
تجري على طلب المكان فيه وتثبت في قوى النفس والنفس هي مكان الاجرام وفيها ثباتها ودوامها
لا الاجرام مكان النفس لان النفس علة والجرم معلول والعلة قد يكتفي بنفسها
ولا يحتاج في ثباتها وقوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا ثبات له ولا
قوام الا بها اي العلة ونقول انهم اذا سئلوا عن النفس فقالوا انها جرم ثم وردت عليهم المسايل
التي لا ملجا لهم منها الا بمقيد واعطوا ان يثبتوا انها من الاجرام المعروفة التجاوا الى الشيء
المجهول الذي قد اكثروا فيه القول وكرروه فاضطروا الى ان يجعلوا جرما غير هذه الاجرام
المعروفة الا انه بزعمهم جرم قوي صالح وسموه روحانيا بزعمهم ونقول انا قد نجد ارواحا
كثيرة لا انفس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان يكون النفس روحا من الارواح لا نفس
له فان قال ان الروح التي في هيئة ما هي النفس سالناه عن هذه الهيئة ما هي فانه لا يخلو من
ان يكون الهيئة هي الروح بعينها واما ان يكون كيفية فيه فان كانت هي الروح لزمهم قولنا
الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات النفس وان كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح مركب
غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة ونقول ان الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد
من الاشياء المحمولة وليست بحاملة فان كانت الهيئة محمولة والمحمولة لا هيولى لها وانما يكون

فى حامل والحامل جرم فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى لها وكانت الروح جرمية كانت
النفس مركبة من جرم من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا وتحقيق ذلك ما نحن ذاكرون وذلك
لان كل جرم اما ان كان حارا او باردا واما ان حاسما او لينا واما ان يكون رطبا او يابسا
واما ان يكون اسود او ابيض واما ان يكون فى بعض ساير الكيفيات الشبيهة بالكيفيات التى
ذكرناه فان كان الجسم حارا فقط سخن وان كان باردا برد وان كان خفيفا خفيف وان كان
ثقيلا ثقل وان كان اسود سود وان كان ابيض بيض وليس من شان البارد ان يسخن ولا من
شان الحار ان يبرد فان كانت الاجرام كلها على هذه الحال ولم يفعل الجرم شيا الا فعلا واحدا
فقط ثم وجدنا شيا اخر يفعل افاعيل كثيرة علمنا ان جوهره هذا الشى غير جوهر الاجرام وانه
خارج من كل جرمى جوهر لا يرد ذلك احد ولا ينكره من النوادر ونقول ان من الدليل على
النفس وانما يكون فى هذا العالم ببعض قواها ويكون فى العالم العقلى بساير قواها العدل
والصلاح فانه تفكر النفس وعند تفحصها الافلم فكرت النفس فى شى ليس بموجود فحصت عنه فان كانت
هذا هكذا قلنا ان العدل والصلاح وساير الفضايل موجودة فى العقل بنوع اعلى وارفع
فى النفس وذلك ان العقل هو الذى يعطى النفس العدل والصلاح وساير الفضايل
ليست الفضايل فى النفس الفكرة دايما بل ربما كانت فيها موجودة وانما لما فكرت فيها ذلك
ان النفس اذا القت بصرها على العقل فانما تنال منه من انواع الفضايل بقدر القائها بصرها عليه
فاذا ادامت النظر الى العقل استفادت منه الفضائل الشريفة وان علت والفت الى الحس وا
استعملت به لم يفض عليها العقل شيا من الفضايل وصارت كبعض الاشياء الحسية الدنية فاذا

فكرت

فكرت فى بعض الفضايل واشتاقت الى اقتباسه نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل عند
ذلك الفضيلة واما العقل فان الفضايل فيه جميعا دايما احيانا موجودة واحيانا غير موجودة
بل فيه ابدا وان كانت دايمة فانها فيه مستفادة من اجل ان العقل انما يعيدها من العلة الاولى
وانما صارت الفضايل فى العقل دايما لان العقل لا يغنى عن النظر الى العلة الاولى ولا
يشغله عن ذلك شاغل والفضايل فيه دايمة غير انها منفية غاية فى الاحكام وهى من
صواب لا خطاء فيها لانها تصير فيه من العلة الاولى بغير وسط والعقل يلزمها على حسب
ما يرد عليه من العلو واما العلة الاولى فان الفضايل فيها بنوع علة لا انها بمنزلة الدعا
الفضايل لكنها انه هى الفضايل كلها غير ان الفضايل ينبع منها من غير ان ينقسم ولا يتحرك
ولا يكون فى مكان ما بل هو انيه سحى منه الانيات والفضايل بغير نهاية من غير حركة مكانية
ولا سكون مكانى واذا انبجست منها الانيات فانها موجودة فى كل الانيات على نحو قوة الانية
وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس يقبلها اكثر من قبول الاجرام السماوية
والاجرام السماوية يقبلها اكثر من قبول الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك ان
المعلول كلما بعد عن العلة الاولى وكانت المتوسطات اكثر كان من العلة الاولى اقل قبولا
والعلة الاولى واقفة ساكنة فى ذاتها ليست فى دهر ولا زمان ولا فى مكان بل الدهر والزمان
والمكان وساير الاشياء انما قوامها وثباتها به وكان المركز ثابت قائم فى ذاته والخطوط الخارجة
من المركز الى محيط الدائرة كلها انما يثبت ويقوم فيه وكل نقطة او خط فى الدائرة او سطح انما
قوامه وثباته بالمركز فكذلك الاشياء العقلية والحسية ونحن انما قوامنا وثباتنا بالفاعل الاول

دبر معلق وعلينا اشتياقنا واليه نميل ونرجع وان نا ساعنه وبعد هنا فانما مصيرنا اليه ومرجعنا
كمصير خطوط الدائرة الى المركز وان بعدت ونات فان قال قائل ما بالنا اذ كنا من الانية الاولى
مبدع الاشياء كلها وفينا من تلك النفس فضايل كثيرة لا نحس بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا با
النفس ولا بالفضايل الكريمة الشريفة ولا نستعملها لكنا نجهلها اصل دهرنا ومن الناس من يجهلها
وينكرها دهره كله واذا سمع احدا تكلم بها ظن هذه امات لا حقايق لها ولا يستعمل دهره كله شيا
من الفضايل الشريفة الكريمة قلنا انما جهلنا هذه الاشياء لانا صرنا حسيين وانا لسنا نعرف
غير الحسيين ولا نريد الا اياه واذا بطلنا افاده علم وانما نريد ان نستفيده من الحس وذلك
انا نقول انا رأينا الاشياء الذي ولا نريد معارفنا الروية ومنها نريد استفاده ما نرى
وما لا نرى ونظن ان الاشياء كلها ترى وليس منها شي الا وهو واقع تحت البصر فهذا
شبهه صيرنا الى ان نجهل النفس والعقل والعلة الاولى وان الغي امر منا نظن انه نالها
معرفتنا فانما نضيفها الى الحس والى الاجسام فنجسم النفس والعقل والعلة الاولى والجسم
انما معلول معلول المعلول والفضايل موجودة في النفس والنفس موجودة في العقل والعقل
موجود في الانية الاولى بنوع علة وليست النفس جسما بل هي علة الجسم ولا العقل ايضا
جسم ولا الانية الاولى جسم وقد اقرت بذلك افاضل الاولين واحتجوا في ذلك بحجج مرضية مقنعة
والدليل على ذلك ان النفس ليست تحس فضايلها وانها ليست باجسام ولا هي واقعة تحت
الحس وكيف يكون لها ماد ونحن لا نقوى على ان نحسها اذ كنا مايلين بالحس والدليل على انا
كنا مايلين بالحس ان الحس لم يقو على ان نحس بالنفس ولا بالفضايل الفضايل باعينها وذلك

انا ربما فكرنا في شي فحضرنا بعض الاصدقاء فلا نراه لانا قد قلنا الى النفس باسرها و
نسينا الحس ولذلك لانا اذا نجس بلنا الى الحس باسرنا لم نحس بالنفس ولا بفضايلها وانما
نحس بالشي اذا ما حسه الحاس فاداه الى النفس فادته النفس الى العقل والا لم نحس بذلك
الشي وان نظر اليه الناظر طويلا وكذلك قوة النفس ايضا لا نحس الا ان يؤديها الى العقل
ثم يرده العقل الى النفس وهو اشد تفاوتا منه بديا ثم يؤديه النفس الى الحس فيحس بها
الحس على نحو قوته في الحس فالحس اذا احس شيا فانما يؤديه الى النفس ويؤديه النفس
الى العقل فكذلك النفس اذا احست شيا ادته الى العقل اولا ثم يرده النفس الى العقل
فتؤديه النفس الى الحس على ان العقل يعرف الشي معرفة اعلى واوضح من معرفة النفس و
النفس يعرف الشي معرفة دون ليست بصحيحة ونقول ان من اراد ان يحس النفس والعقل
والانية الاولى التي هي علة العقل والنفس وساير الاشياء فانه لا يدع الحواس ان
يفعل افاعيلها بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها ويلبث هناك ثم انا طويلا وجميل
ساير شيله هناك وان تباعد عن البصر وساير الحواس لانها انما يفعل افاعيلها
خارجا منها لا داخلا فيها فليحرص ان يسكنها فاذا سكنت الحواس ورجعت الى ذاتها
ونظرا في داخله قوي على ان يحس بما لا يقوى عليها الحواس لا على بله وذلك بمنزلة من
من اراد ان يسمع صوتا لذيذا مطربا فينصب له لذلك الصوت ولم يشغل سمعه بشي من الاصوات
غيره فانه حتى يقوى على استماع ذلك الصوت ويحسه حسا صحيحا وكذلك كل من لم يحس من
الحواس اذا اراد ان يحس ببعض محسوساته حسا صوابا رفض ساير محسوساته واقبل

على ذلك المحسوس من حده فيعرفه معرفة صحيحة فكذلك ينبغي ان يفعل من اراد ان يحس
النفس والعقل والاشيا الاولى ان يرفع ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل السمع العقلي
الداخل فيما فيه فانه ح يسمع النغمات العالية النقية الصافية الحسنة البهية المطربة التي لا يملها
سامع وكلما سمعها ازداد شهوة وطربا ويعلم ان النغمات الجرمية الحسية انما هي اصنام ورسوم
تلك النغمات على نحو قوته واستطاعته ثم سروره وكمال حبوره ٣٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم في العلة الاولى والاشياء التي ابتدعت من الواحد المحض هو علة الاشياء
كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدو الشيء وليس هو الاشيا بل الاشيا كلها فيه وليس
هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه
مرجعها فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه ثنوية
ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا
انبجست من الاشياء كلها وذلك انه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول واختصر القول انه
لما لم يكن شيئا من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشيا كلها انما انبجست
منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انبجست منه ... ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي في
العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض
هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص لانه مبتدع من الواحد الحق الذي هو فوق التمام
ولم يكن بممكن ان يبتدع الشيء الذي فوق التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء
التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان اعني به ان المبدع لا يكون في مرتبة المبدع بل

يكون دونه والدليل على ان الواحد المحض تام وفوق التمام انه لا حاجة له به الى شيء من الاشياء
ولا يطلب افادة شيء لشدة تمامه وافراطه حدث منه شيء آخر لان الشيء الذي هو فوق التمام
لا يمكن ان يكون احدث تاما غير ان يكون الشيء والا لم يكن فوق التمام وذلك انه ان كان الشيء
التام يحدث شيئا من الاشياء فبالحري ان يكون الشيء الذي هو فوق التمام محدثا للتمام لانه محدث
الشيء التام الذي لا يمكن ان يكون شيء من الاشياء احد ولا اقوى منه ولا ابهى ولا اعلى وذلك ان
الواحد الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء التام التفت ذلك التام الى مبدعه والقى بصره عليه
امتلأ منه نورا وبهاء فصار عقلا اما الواحد الحق فانه ابدع هوية العقل الى الواحد الحق
تصور العقل وذلك انه لما ابتدعت الهوية الاولى من الواحد الحق وقفت والقت بصرها
على الواحد لتراه فصارت ح عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبتدعة عقلا صارت تحكي افاعيل
الواحد الحق لانها لما القت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد
الحق قوى كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك تشبها
بالواحد الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ابدع العقل النفس
وهو ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع هوية العقل وابدع العقل صورة النفس في
الهوية التي ابتدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما النفس فلما صار معلولا من
معلول لم يقو على ان يفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعلته بحركة وابتدعت صنما داثرا
فعلها صنما لانه فعل داثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا ياتي بالشيء الثابت الباقي بل
انما ياتي بالشيء الداثر والا كان فعلها اكرمنها اذ كان المفعول ثابتا قائما والفاعل داثرا بائدا

اعني الحركة وهذا قبيح جدا واذا ارادت النفس ان يفعل شيئا ما نظرت الى الشيء الذي منه كان بدؤها
واذا نظرت امتلات قوة ونورا وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت قبلها وعلتها وذلك انها
اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر شيئا تحركت سفلا فيبتدع صنما
هو الحس والطبيعة التي هي من الاجرام البسيطة والنبات والحيوان وكل جوهر وليس جوهر النفس مفارقا
الجوهر الذي قبله بل هو متعلق به وذلك ان النفس سلكت في جميع الجواهر السفلية الى ان بلغ النبات
بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات هي اثر من اثارها في اجل ذلك صار النفس متعلقة بها غير
انه وان كانت النفس سلكت الى ان تبلغ النبات وتصير فيه وانما صارت فيه لانها لما ارادت ان
تؤثر اثارها سلكت سفلا حتى ابدعت بسلوكها وسوقها الى الشيء الدني الخسيس شخصا
وذلك ان النفس لما كانت من العقل وكانت اليه شاخصة لم يكن مفارقة لما عقلت وكان عنصرها
له حلقة وسلكت سفلا من اول الاشياء المبدعة الخسيسة الى ان تقلبا بها واثرت الاثار الخسيسة
غير انها وان كانت خسيسة فانها قبيحة حسنة اذا هي قيست الى الاشياء العالية الكائنة في العالم
العقلي وانما اثرت النفس هذه الاثار عند شوقها الى الشيء الاخس لا لانها اشتاقت اليه
اثرت فيه فصارت عند الحس احسن من كل حسن وانما صارت الاشياء الجزئية حسنة عند الحس
لان الحس من حيزها والشبيه يفرح بشبهه ويلتذ به واما عند الاشياء العالية العقلية فانها قبيحة
خسيسة جدا ونقول ان النفس لما اثرت الطبيعة والحس وسائر الاشياء التي من حيزها ورتبت
كل واحد منها في مرتبته وشرحته شرحا متقنا لا يقدر احد على التعدي من مرتبته الى غيرها
غير انه وان كانت الاشياء الحسية الطبيعية ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح الاشياء العالية

العقلية

العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشياء الطبيعية خسيس دون واقع تحت الخطاء
الاشياء العالية شريف كريم لا يمكن ان يقع تحت الخطاء لانه صواب ابدا وانما صار شرح الاشياء
العالية صوابا لانه شرح من العلة الاولى وصار شرح الاشياء السفلية واقعا تحت الخطا لانه شرح
ابدع من الشيء المعلول اي من النفس والنفس التي في النبات كانت كانها جزء من اجزاء النبات
غير انها انما يكون جزءا ادنى من سائر اجزاء النفس واجهل جزء لها لانها سلكت سفلا الى ان صارت
في هذه الابدان الدنية الخسيسة واذا كانت النفس في الشيء البهيمي فانها يكون ايضا جزءا من اجزائها
الا انها يكون جزءا اشرف من اجزاء النفس النباتي واكرم وهو الحس واذا صارت النفس في الانسان
في الحيوان كانت افضل اجزاء النفس واكرمها لانها متحركة حساسة ذات عقل وتمييز وذلك لان
حركتها يكون من العقل اعني ان حركة النفس وحسها يكون بان يعقل ويعرف ولذا كانت النفس
في النبات كانت قوتها التي يكون في النبات نابتة في اصل النبات والدليل على ذلك انك اذا
قطعت غصنا من اغصان النبات التي في راس الشجرة او وسطها لم يجف الشجرة وان قطعت
اصلها جفت فان قال قائل لما كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين يذهب
تلك القوة او تلك النفس قلنا يصير الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذلك
اذا فسد جزء النفس البهيمي سلكت النفس التي كانت فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك
العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان
وهو لا في فوق واسفل وفي الكل من غير ان ينقسم ويتجزى بتجزي الكل فالنفس اذا في كل مكان ولـ
ليست في مكان ونقول ان النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم يبلغ الى العالم الاعلى بلوغا تاما

وقعت بين العالمين كانت بين الاشياء العقلية والحسية وصارت متوسطة بين العالمين
اى بين العقل وبين الحس الطبيعة غير انها ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون سعى
ولم تشتد ذلك عليها بخلاف ما اذا كانت فى العالم السفلى ثم ارادت الصعود الى العالم الاعلى
فان ذلك مما يشتد عليها واعلم ان العقل والنفس وسائر الاشياء العقلية من المبدع الاول
بما هى ولا تبيد من اجل انها ابدعت من العلة الاولى بغير وسط والطبيعة والحس وسائر
الاشياء الطبيعية دائرة واقعة تحتها لانها اثار من علل معلولة اى من العقل بتوسط النفس غير
ان من الاشياء الطبيعية ما بقاؤه اكثر من بقاء غيره وهو اكثر ديمومة وانما يكون ذلك على قدر
بعد الشىء من علته وقربه وعلى قدر كثرة العلل فيه وقلتها وذلك ان الشىء اذا كان علله قليلة
كان بقاؤه اكثر وان كانت علله كثيرة كان اقل بقاؤه وينبغى ان يعلم ان الاشياء الطبيعية تتعلق
بعضها ببعض واذا فسد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتى الاجرام السماوية ثم النفس ثم
العقل فالاشياء كلها ثابتة فى العقل والعقل ثابت بالعلة الاولى والعلة الاولى بدو جميع
الاشياء ومنتهاها ومنه بتوقع واليه مرجعها كما قلنا ذلك مرارا   من النوادر ونقول
ان فى العقل الاول جميع الاشياء وذلك ان الفاعل الاول اول فعل فعله وهو العقل فعله ذا
صور كثيرة وجعل فى كل صورة منها جميع الاشياء التى تلائم تلك الصورة وانما فعل وحالا شيا
معا لا شيئا بعد شىء بل كلها معا وفى دفعة واحدة وذلك انه ابدع الانسان العقلى وفيه جميع
صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض صفاته اولا وبعض صفاته اخيرا كما يكون فى الانسان الحسى
لكنه ابدعها كلها معا فى دفعة واحدة فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشياء التى فى الانسان

كلها

كلها ههنا قد كان اولا لم تزد فيه صفة لم يكن البتة والانسان فى العالم الاعلى تام كامل وكلما وصف
به لم يزل فيه فان قال قائل ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل هو قابل لصفات اخرى يكون
بها قلنا هو اذا واقع تحت الكون والفساد وانما صارت تقبل الزيادة والنقصان لان فا
ناقص وهو الطبيعة وذلك ان الطبيعة لا تبدع صفات الاشياء كلها معا فلذلك تقبل الاشياء الطبيعية
الزيادة والنقصان واما الاشياء التى فى العالم الاعلى فانها لا تقبل الزيادة والنقصان لان مبدعها
تام كامل وانما ابدع ذاتها وصفاتها معا فى دفعة واحدة فصارت لذلك تامة كاملة فان كانت
تامة كاملة فهى اذا على حالة واحدة دائمة وهى الاشياء كلها بالمعنى الذى ذكرنا انفا وذلك انه
لا يذكر صفة من صفات صورة من تلك الصورة الا وانت تجدها فيه ونقول كل شىء واقع
تحت الكون والفساد واما ان يكون من فاعل غير مريد واما ان يكون من فاعل لا يفعل الشىء
وصفاته فى دفعة واحدة لكنه يفعل الشىء بعد الشىء فبذلك صار الشىء الطبيعى واقعا تحت
الفساد والكون وصار صيد لكونه قبل تمامه فاذا صار الشىء كذلك كان للسائل ان يسال لم هو
لم هو كان تمامه لا يجده فى ابتدائه فاما الاشياء الدائمة فانها لم تبدع بفكرة وذلك ان الدائم
هو الذى ابدعها والدائم لا يروى لانه تام والتام يفعل فعلا تاما فى غاية التمام لا يحتاج ان يزاد
فيه ولا ان ينقص فان قال قائل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل الاول شيئا ولا ثم يزيد فيه شيئا
اخر ليكون احسن وافضل قلنا انه ابدع الشىء اولا على حال من الحالات ثم زاد فيه شيئا اخر و
كان حسنا فقد كان العقل الاول ليس يحسن هذا ولا يليق بالفاعل الاول ان يفعل فعلا ليس بحسن
لانه هو الحسن الاول الغاية فى الحسن فان كان فعل الفاعل الاول حسنا فلم يزل حسنا لانه ليس

بينه وبين العامل الاول وسط فان الاشياء كلها فيه فان كان هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى
حسن لان فيه سائر الاشياء ولذلك صارت الصورة الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء وذلك انك
اذا قلت جوهرا او علما او ما يشبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصورة الاولى فمن ذلك قلنا انها
تامة لان الاشياء كلها يوجد فيها فانها تمسك الهيولى وتقوى عليها وانما صارت تقوى على الهيولى
لانها لا تدع شيئا منها الا هو له حيثية وانما كانت تضعف عن شيء او شيئا اخر لو انها تركت شيئا
من الصور ولم تجعله فيها مثل العين او شيئا من سائر الاعضاء فلما صارت الصورة الاولى لم
يفتها شيء من الهيولى الا وقد صورت فيه الصورة كان للسائل ان يسأل لم كانت العين قلنا
لان في الصورة الاشياء كلها واذا قال لم كانت اليد قلنا لان في الصورة الاشياء كلها فان قال
ان هذه المشاعر انما كانت في الحي ليحفظ بها من الافات قلنا انما عنيت بذلك ان في الصورة
الاولى حفظ الجوهر وهذا مما ينفع في كون الشيء فان كان هذا هكذا قلنا فقد كان الجوهر اذا
موجودا في الصورة الاولى وذلك تمام الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة الاولى التي
في العالم الاعلى كل الاشياء والتي في العالم الاسفل لان الشيء اذا كان مع علته وفي علته وكانت علته
ايضا كلها تامة حسنة وكان ما صار جوهرا وصار هو ما هو وصار واحدا للعلة التي بلية بغير
وسط فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان كانت الاشياء كلها في الصورة العقلية و
كان الحس واحدا من الاشياء والحس لم يزل في جميع صورة النفس لان النفس اذا كانت هناك
فهي عقل محض والعقل تام كامل في جميع الاشياء اولا وكانت علة لما تحته والحال التي ابينا
بها النفس العقلية اخيرا فكانت على تلك الحال اولا وهي في العالم الاعلى ولذلك كانت العلة هناك

واحدة متممة لما تحته لان فيها جميع الاشياء فلذلك نقول ان الانسان هناك لم يكن الا عقليا
فقط فلما اتى الى عالم الكون يزيد فيه الحس فصار حساسا بل كان هناك حساسا عقليا ايضا
فان قال قائل ان النفس كانت في العالم الاعلى حساسة بالقوة فلما صارت في العالم الكون
صارت حساسة بالفعل وذلك ان الحس انما هو من قبل المحسوسات قلنا هذا قبيح وذلك انه
ليس في العالم الاعلى شيء حساس بالقوة وقد اتفق على ذلك رؤساء الفلاسفة وقبيح ان يكون
في العالم الاعلى شيء حساس بالقوة دائما ثم يكون في هذا العالم حساسا بالفعل وان يكون
قوة النفس هناك حتى صارت دنسة لنزولها الى العالم الاسفل الدنى ويطلق هذه المسئلة ايضا
بنوع اخر فنقول انا من يطلب يصف الانسان العقلي الذي في العالم الاعلى غير انا من يريد ان
نصف الانسان العقلي الذي في العالم الحسي فقلنا لا نعرفه معرفة صحيحة فاذا لم نعرف هذا
هذا الانسان فكيف نجتر ان نقول انا نعرف الانسان الذي في العالم الاعلى ولعل اناسا
يظنون ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما شيء واحد ونجعل مبدا الفحص من هنا
فنقول انا نرى هذا الانسان الحسي هو صفة نفس ما غير النفس التي يكون بها الانسان انسانا
حيا مفكرا ام هذه النفس هي النفس للانسان والنفس التي تفعل فاعلها بجسم ما هو للانسان
فان كان الحق ان الانسان هو الناطق او المركب من نفس وجسم ولم يكن هذه الصفة ولا
كل نفس اذا ركبت مع جسم ما يكون الانسان منهما فان كانت صفة الانسان في المركب
من نفس ناطقة وجسم ما يمكن ان يكون هذه الصفة لم يزل والانسان انما كان اجزاء ٦٩ [illegible] يكون
النفس والجسم بل ما يتسدد الى على الانسان الكاين في المستقبل الاعلى الانسان الذي سميه

الانسان العقلي والصوري فلا يكون هذه الصفة صفة بحق لكنها يكون شبيهة لانها لا انها لا ايك
علامانية ابتداء الشيء الذي هو صورته الحقيقية لانها بها هو ما هو وليست ايضا بصفة صورة الا
نسان الهيولاني بل هي صفة الانسان المركب من نفس وجسم فان كان هذا هكذا قلنا انما لا
نعرف بعد الانسان الذي هو انسان بحق لانا لم نصف الانسان بعد كنه صفته وتلك الصفة
التي وصفنا بها الانسان انفا انما يقع على المركب من نفس وجسم لا على الانسان المبسوط الصوري الانسان
الحقي وينبغي اذا اراد احد ان يصف شيئا هيولانيا ان يصفه مع هيولاه ايضا لا يصفه با
بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وحدها واذا اراد ان يصف شيئا ليس بهيولاني فليصف با
الصورة وحدها فان كان هذا هكذا قلنا انه اذا اراد احد ان يصف الانسان فانما يصف
صورة الانسان وحدها وكل من اراد ان يحد الاشياء بالفعل فليصف صورة الشيء الذي
بها الشيء هو ما هو والشيء الذي به الانسان انسان غير مباين منه وهو الذي ينبغي ان يوصف
فان كان هذا هكذا قلنا ان هذه صفة الصورة هو الانسان الحي الناطق والحي انما جعل في الصفة
بل بدل الحيوة الناطقة فان كان ذلك كذلك كان الانسان حيوة ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون
حيوة بلا نفس والنفس هي التي يعطي الحيوة الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا يخ
ان الانسان فعل للنفس فلا يكون جوهرا او يكون النفس هي الانسان بعينه فان كانت النفس
الناطقة هي الانسان وجب من هذا ان يكون النفس ايضا لو دخلت في جسم اخر غير جسم الانسان
ان يكون ذلك الجسم انسانا وهذا قول غير ممكن وذلك ان النفس لا يلزمها هذا الاسم الا اذا
كانت مع هذا الجسم الانساني الذي فيه الان فان كانت النفس ليست بانسان فينبغي اذن

ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان ذلك كذلك فما الذي يمنعنا ان نقول ان الا
نسان هو المركب من نفس وجسم جميعا فان لم يكن النفس ذات كلمة من انواع الكلم وانما اعني
بالكلمة الفعل وذلك ان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل من غير فاعل
وكذلك يكون الكلمة التي في المحبوب فان المحبوب ليس بلا نفس والنفس ايضا ليست بانفس
مرسلة وذلك لكل حي من المحبوب نفسا غير نفس صاحبها ونحقق ذلك اختلاف افاعيلها
وانما قلنا ان للمحبوب نفسا لان الكلمة العوامل التي فيهن ليست بلا نفس وليس بعجيب ان يكون
هذه كلها كلمات اعني ان يكون فاعلة وذلك ان الكلم الفواعل انما هي افاعيل النفس اما ا
النفس النامية فان كانت النفس على هذه الصفة الى ان فيها كلمات فواعل فلا محالة ان في النفس
الانسانية كلمات فواعل بفعل الحيوة والنطق فاذا صارت النفس الهيولانية الى الساكنة في
الجسم على هذه الصفة قبل ان يكون هو انسان لا محالة فاذا صارت في البدن صنعت انسانا اخر
نفسه على نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم الانسان الحق وكان المصور يصور صورة
الجسماني مادتها في بعض ما يمكنه ان تصور فيه فيحرص على ان ينفس تلك الصورة و
نفخها بصورة هذا الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي تصورها فيه فيكون
تلك الصورة انما هي صنم لهذا الانسان الا انها دونه واخس منه بكثير وذلك انه ليس فيه
حكم الانسان فواعل ولا حيوته ولا حركته ولا حالاته ولا قواه فكذلك هذا الانسان الحسي
هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا ان المصور هي النفس وقد حرصت ان تشبه هذا الا
نسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيها صفات الانسان الاول الا انها جعلتها

فيه ضعيفة قليلة بنوره وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان
الاول قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس هذا الا
نسان لان هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان الحق الاول فينبغي
ان يكون خيرا فاضلا وان يكون له حواس قوية لا يحس عند اشراق الانوار الساطعة عليها
وذلك ان الانسان الاول نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا انها بنوع افضل واشرف
واقوى وهذا الانسان هو الانسان الذي توهمه افلاطن الالهي لانه زاد في حده وقال
الانسان الذي يستعمل البدن ويعمل اعماله ما داه بدنيه فهذه النفس تستعمل البدن وتعمل
اعماله اولا فاما النفس الشريفة الالهية فانها تستعمل البدن استعمالا ثانيا اي بتوسط النفس
الحيوانية وذلك انه اذا صارت النفس الحيوانية المكونة حساسا اسقتها النفس الناطقة حيوه
واعطيها حيوة اشرف واكرم ولست اقول انها انحدرت من العلو لكني اقول انها زادتها حيوة
اشرف واعلى من حيوتها لان النفس الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل بذه
الحيوة وتكون هذه متعلقة بتلك فيكون كلمة بكلمة هذه النفس ولذلك صارت كلمة هذا
الانسان وان كانت ضعيفة حقيقة اخرى واقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها
واتصالها بها فان قال قائل ان كانت النفس وهي في العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان يكون
في الجواهر الكريمة العالية الحسية وهو موجود في الجوهر الاول قلنا ان الحس الذي في العالم الاعلى
اعني في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا الحس الذي في هذا العالم الدني وذلك انه لا يحس هناك
هذا الحس الدني لانه يحس هناك على نحو مذهب المحسوسات التي هناك فلذلك صار حسا هذا

الانسان

١٣٩

الانسان السفلي متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال هذا الانسان الحس
من هناك لاتصاله به كاتصال هذه النار العالية والحس الكاين في النفس التي هناك متصل
بالحس الكاين في النفس التي ههنا ولو كانت في العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسا
لكانت النفس تحس بها وتنالها ولكان الانسان الذي هناك يحس بها وينالها ايضا فا
فلذلك صار الانسان الثاني الذي هو صنم للانسان الاول في عالم الاجسام يحس بالاجسام
ويدركها لان في الانسان الاخير الذي هو صنم للانسان الاول كلمة الانسان الاول بالتشبيه
بها وفي الانسان الاول كلمات الاول العقلي والانسان العقلي يفيض بنوره على الانسان الثاني
وهو الانسان الذي في العالم الاعلى النفساني والانسان الثاني يشرق نوره على الانسان الثالث
وهو الذي في العالم الجسماني الاسفل فان كان هذا هكذا على ما وصفنا قلنا ان في الانسان
الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني انه هو هما لكني اعني به انه متصل
بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان ال
النفساني وذلك لان في الانسان الجسماني كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان ا
العقلي فقد جمع الانسان الجسماني كلا الكلمتين اعني النفساني والعقلي الا انها فيه قليلة ضعيفة
نزرة لانه صنم الصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكاين
في الانسان السفلي وان الانسان السفلي انما ينال الحس من الانسان الكاين في العالم الاعلى
العقلي كما بينا واوضحنا فنقول انا قد وصفنا كيف يكون الحس في الانسان وكيف لا يستفيد
الاشياء العالية من الاشياء السفلية بل الاشياء السفلية المستفيدة من الاشياء العالية لانها

متعلقة بها فلذلك صارت هذه الاشياء يتشبه بتلك الاشياء في جميع حالاتها وان قوى
هذا الانسان انما هي مستفادة من الانسان العالي وانما متصلة بتلك القوى غير ان يقوى
هذا الانسان محسوسات غير محسوسات يقوى الانسان العالم الاعلى وليست تلك المحسوسات
اجساما ولا تلك الانسان نحيي هذا الانسان ويبصر لان تلك المحسوسات وتلك البصر خلاف
هذه البصر لانه يبصر الاشياء بنوع افضل وارفع من هذا النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك
البصر اقوى واكثر نيلا للاشياء من هذه البصر لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا يبصر الجزئيات
لضعفه وانما ذلك البصر اقوى من هذا البصر لانه يقع على اشياء اكرم واشرف وابين واوضح من
الابدان فلذلك صار ذلك الحس والبصر اقوى واكثر معرفة وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما
ينال اشياء خسيسة دنية وهي اصنام لتلك الاشياء العالية ويصف تلك الحواس فنقول
انها عقول ضعيفة ويصف تلك العقول فنقول انها حواس قوية على ما وصفنا من انه
كيف يكون الحس في الانسان العالي فان قال قائل انا قد حدثنا الكم ان الحس الذي في الانسان
السفلى هو في الانسان العالي العقلي وانه ربما القى عليه اثر من هناك فما قولكم في سائر الحيوان
التي المبدع الاول لما اراد ابداعها دعا او لا صورة الفرس وفي صورة سائر الحيوان ام ابدعها
في هذا العالم الحسي لا في عالم الاعلى فنقول انا قد بينا فيما سلف ان البارئ الاول ابدع
جميع الاشياء بلا روية ولا فكرة واتينا بالبرهان على ذلك بحجج مقنعة فان كان هذا على ما
قلنا نقول ان البارئ الاول ابدع العالم الاعلى وفيه جميع الصور تامة كاملة من غير روية لانه
ابدعها بانه فقط لا بصفة اخرى غير الانية ثم ابدع هذا العالم الحسي وصيره صنما لذلك فان

كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاسفل
لكن ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل متبدع ابتدع من البارئ الاول بلا توسط فهو في
العالم الاعلى تام كامل غير واقع تحت الفساد واذا كان ذلك كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره
من الحيوانات لم يبدع ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام الكامل وانه ابدع
جميع صور الحيوان وصيرها هناك بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك الخلق هذا الخلق
اضطرارا لانه لم يمكن ان يتناهى الخلق في ذلك العالم وذلك انه ليس شيء من الاشياء يقوى
على ان يسلك جميع القوة الاولى التي هي قوة القوى وصيدها القوى وان يسلك الى الموضع
يريد ان يسلك اليه ان يتناهى عنده من غير ان يكون هو ذات نهاية وانما يتناهى الخلق
لا القوة المبدعة للخلق كما بينا مرارا في مواضع شتى فان قال قائل لم كانت هناك هذه
الحيوانات الغير الناطقة فان كانت لانها كريمة شريفة فقد يمكن لقائل ان يقول انها
هناك اكرم جوهرا وشرفا وانما كرمت هذه الحيوانات لانها اجزاء الشيء البهيمي الذي فينا
الذي ينال من ذلك من الحس يكون فيه بلا حرى ان يكون دنية اذا كانت فيه من قبل العقول
ان العلة في ذلك ما نحن قائلون انشاء الله ان البارئ الاول واحد فقط من جميع الجهات
وان ذاته ذات مبتدعة لما قلنا مرارا وابدع العالم واحدا ولم يكن من الواجب لوحدانية
المبدع ان يكون مثل وحدانية المبدع والا كان المبدع والمبدع والعلة والمعلول شيئا
واحدا لان المبدع مبتدعا والمبتدع مبدعا وهو محال كلما كان هكذا لم يكن بد من ان
يكون في وحدانية المبتدع كثرة اذا كان بعد الواحد الذي هو واحد من جميع الجهات وذلك

انه لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع لم يكن ان يكون فوق الواحد المبدع في الوحدانية
ولا ان يكون اشد وحدانية منه بل كان من الواجب ان يكون في الوحدانية انقص من الواحد
المبدع واذا كان البارئ الذي هو افضل الافضلين واحدا كان من الواجب ان يكون المـ
المفضول عليه اكثر من واحد لئلا يكون مثل الفاضل سواء فان كان ليس من الواجب ان يكون
المفضول عليه واحدا فلا محالة انه كثير ولان الكثير خلاف الواحد وذلك ان الواحد هو التام
والكثير هو الناقص وان كان المفضول عليه في حيز الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين و
كل واحد من ذينك الاثنين يتكثر على ما وصفنا وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون
وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع
العقول وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها والنفس
التي هناك ليست كانها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة ان تفعل
النفوس كلها لانها حيوة تامة فان كان هذا هكذا وكانت النفس الحية الواحدة واحدة
من الانفس فلا محالة انه هناك ايضا فان كان هناك فالانسان هناك ايضا الا انه هناك صورة
بغير هيولى فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صورة كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه
فان قال قائل قد يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات
الدنية فانه لن يجوز انها هناك وذلك انه ان كان الحي الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف فا
الحي الذي لا نطق له ولا عقل هو الحي الدني فان كان الكريم في الموضع الاكرم فالدني لا يكون
فيه بل يكون في الموضع الادنى وكيف يمكن ان يكون في العقل شيء لا عقل له ولا نطق وانما

نعني بالعقل العالم الاعلى كله اذ كله عقل وفيه جميع العقول ومنه العقول باسرها فنقول انا
نريد قبل ان نرد على قائل هذا القول ان نجعل لها مثالا لا يقتبس به الاشياء التي نقول انها في العالم
الاعلى وهو الانسان فنقول ان الانسان الذي ههنا في العالم الاسفل ليس مثل الانسان الذي
في العالم الاعلى كما بينا فان كان هذا الانسان ليس مثل ذاك الانسان لم يكن ايضا سائر الحيوانات
التي هناك مثل الحيوان الذي ههنا بل ذلك افضل واكرم من هذا بكثير واقول ان نطق الانسان
الذي هناك هو ليس مثل نطق الانسان الذي ههنا وذلك ان الناطق الذي ههنا يروي
ويفكر والناطق الذي هناك لا يروي ولا يفكر وهو قبل الناطق المروي المفكر فان قال قائل
فما بال الناطق العالي اذا صار في هذا العالم روى وفكر وسائر الحيوان لا يروي ولا يفكر اذا
صار ههنا وهي كلها هناك عقول قلنا ان العقل مختلف وذلك ان العقل الذي في الانسان
غير العقل الذي في سائر الحيوان فان كان العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان
الروية والفكرة فيها مختلفة وقد نجد في سائر الاعمال الكثيرة ذهنية فان قال قائل فان كانت
اعمال الحيوان ذهنية فلم لم يكن اعمالها بالسواء كلها وان كان النطق علة للروية ههنا
فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه قلنا انه ينبغي
ان نعلم ان اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت
حيوانات مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور وابين واظهر واشرف من بعض اولا
الحيوة والعقل في بعضها اخفى بل نقول هي في بعضها اضوأ واشد نورا من بعض وذلك ان
من العقول ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك صارت اشد نورا من بعض ومنها

ما هو ثان لها ومنها ما هو ثالث فلذلك صار بعض العقول التي هاهنا هي البهيمية وبعضها
ناطقية وبعضها غير ناطقية لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هاهنا فالحي الذي يسميه
هاهنا ناطقا هو ناطق والحي الذي لا عقل له هاهنا هو هناك ذو عقل وذلك ان العقل الاول
الذي للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس هو فرس لم ولا يمكن ان يكون
الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال في العقول الاولى والا كان العقل
الاول يعقل شيئا ليس هو يعقل فان كان ذلك كان العقل الاول اذا عقل شيئا انما كان هو
ما عقل اياه سواء فيكون العقل والشيء واحد فكيف صار احدهما عقلا وصار الاخر
اعني الشيء المعقول لا عقل له فانه ان كان ذلك كذلك كان العقل يعقل معقوله والمعقول غير
عاقل وهذا محال فان كان هذا محالا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا
ويعقل حيوة نوعية وكما ان الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي
ليس بعادم للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل الكائن في بعض الحيوان الذي هو
بعادم للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو بكل يتجزى به عقل فالعقل الشيء الذي هو
عقل له هو بالقوة الاشياء كلها فاذا صار بالفعل صار فرسا او شيئا اخر من الحيوان و
كلما سلكت الحيوة الى الاسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت
الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها وكلما خفيت بعض افاعيلها العالية حدث من
تلك القوى حيوان دنى فيكون ذلك الحي ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال له العقل
الكائن فيه فحدث الاعضاء القوية بدلا مما نقص من قوته فلذلك صار لبعض الحيوان

اظفارا

اظفارا ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه
فان كان هذا هكذا قلنا انه لما سلك العقل الى هذا العالم الاسفل وانتقص نقصانا كثيرا
احتال له لذلك النقصان قائمة ببعض الالة التي صيرها فيه فيصير لها تاما كاملا وذلك بانه
حي وانه عاقل فان قال قائل انه قد يوجد حيوان ضعاف ليس لها شيء يدفع به عن انفسها
انه قلما يكون من ذلك الحيوان وانهم يمكن ان يقول له انا اذا اضفنا جميع الحيوان بعضها الى بعض
كان الكل منها تاما كاملا اعني يكون الحيوة والعقل لها كلها تاما كاملا ويكون كل واحد منها
تاما كاملا على نحو ما يليق به من التمام والكمال ونقول انه ان كان ليس من الواجب ان يكون
المعقول واحدا محضا لئلا يكون مثل العلة كما بينا انفا فلا محالة اذن انه ينبغي ان يكون واحدا
مركبا من اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون من اشياء متشابهة والا كان مكتفيا ان يكون واحدا
فقط فيكون سائر الاشياء فيه باطلا اذا كانت تشبه بعضها بعضا فينبغي ان يكون مركبا من
اشياء مختلفة الصور وان يكون كل صورة فيها بصفاتها وحدها وان يكون كل منها في
واحد من الصور على نحو اختلاف المشاعر متفاصلا لكنه بانها الى شيء واحد وعلى هذا
ينبغي ان يكون صفات العقل الاول مختلفة وان لا يكون متشابهة فان كان هذا هكذا
قلنا ان للكل حسنا وهو ان يكون مركبا من اشياء مختلفة وللخاص حسنا وهو ان يكون
كل واحد من الاشياء على ما يليق به ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من اشياء مختلفة
والبعض الذي فيه منها افضل والكل واحدا بانه عالم ولكل واحد منها شريفا كان او دنيا
فضل على نحو ما يليق به من الفضيلة والتمام فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا وقلنا

ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك
انها ههنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة
التي هناك الشبيهة لها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار فان كان هناك هذه الصور
فلا محالة ان هناك نباتا ايضا فان قال قائل انه كان في العالم الاعلى نبات فكيف هي هناك وان
ثمة نار وارض فكيف هي هناك فانه لا محالة من ان يكون هناك اما حيا واما ميتا مثل ما ههنا
في الحاجة اليها هناك فان كان حيا فكيف يحيان هناك قلنا اما النبات فيقدر ان نقول
انه هناك حي لانه ههنا حي ايضا وذلك ان في النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة وان كانت
كلمة النبات الهيولانية حيوة فهي اذن لا محالة نفس ما ايضا واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات
الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع اعلى واشرف لان هذه الكلمة التي في
هذا النبات انما هي من تلك الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كلية وجميع الكلمات النباتية التي فينا
فكثيرة الا انها جزئية فجميع نبات هذا العالم الاسفل جزئي وهو من ذلك النبات الكلي وكلما
طلب الطالب من النبات الجزئي وجده في ذلك النبات الكلي اضطرارا فان كان هذا هكذا او
لنا ان كان هذا النبات حيا فبالحري ان يكون ذلك النبات حيا ايضا لان ذلك النبات هو
النبات الاول الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان وثالث لانه صنم لذلك النبات وانما يحيا
هذا النبات بما يفيض عليه ذلك النبات من حيوته فاما الارض هناك ان كانت حية او ميتة
فانا سنعلم ذلك ان بحثنا علمنا ما هذه الارض لان هذه صنم لتلك فنقول ان لهذه الارض
حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل على ذلك صور الحلقة وذلك انها تنمو وتنبت الكلاء وتنبت

الجبال

الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوان كثيرة ومعادن واودية وغير ذلك وانما يكون
هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس التي فيها فانها هي التي تصور في داخل الارض هذه الصور
وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة
الفاعلة في باطن الارض تشبه الطبيعة الفاعلة في باطن الشجر وعود الشجرة يشبه الارض بعينها
والحجر الذي يقطع من الارض يشبه الغصن الذي يقطع من الارض الشجر فان كان هذا هكذا قلنا
ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بالطبيعة الشجر هي ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة و
يفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة في الارض وان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة فان هذه
الارض الحية التي هي صنم حية فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون هي الارض
الاولى وان يكون هذه الارض ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة به والاشياء التي في العالم
الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كل واحد منها يرى الاشياء في ذات صاحبه
فصار لذلك كلها في كلها وصار الكل في الكل والكل في الواحد والواحد ههنا هو الكل والنور
الذي يشع عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد منها عظيما وذلك ان الكثير منها عظيم
والصغير عظيم وذلك ان الشمس التي هناك هي جميع الكواكب وكل كوكب منها شمس ايضا لانه
ان منها ما يغلب الكوكب فيسمى شمسا ومنها ما يغلب عليه الكوكب فيسمى كوكبا وقد يرى كل واحد
منها في صاحبه ويرى كلها في واحد والواحد يرى في كلها فهناك حركة الا انها حركة نقية محضة
وذلك انها ليس يفسدها امر شيء ويتناهى الى شيء ولا هي غير المتحرك بل هي المتحرك وهناك
سكون نقي محض وليس في ذلك السكون بأثر حركة ولا هو مختلط بالحركة وهناك الحس النقي الحي

المحض لانه ليس محمولا في شيء ليس هو محض ولا هو ليس بذا القبح وكل واحد من الاشياء التي هناك
ثابت تام في ارض ليت بعوقه وذلك ان كل واحد منها ثابت تام في الشيء الذي قوته وجوهره
في الجوهر غير انه يعلوه كالقوى البدنية وليس للشيء غير الموضع الذي هو فيه وذلك ان
الحامل عقل والمحمول عقل ايضا ومثال ذلك هذه السماء الواقعة تحت الحس فانها نيرة مضيئة
وضوءها للكواكب فيها غير انها وان كانت مضيئة فان كل واحد منها في غير موضع صاحبه من السماء
وكل واحد منها جزء فقط وليس كذلك الاشياء التي في السماء الروحانية فان كل جزء منها هو جزء
كل فاذا رايت الجزء فقد رايت الكل واذا رايت الكل فقد رايت الجزء وذلك ان وهم احدهم يقع
على الجزء الواحد ونظره يقع على الكل بحدته وسرعته فمن كان له بصر لنفوس وكان حديد البصر
كان يبصر ما في باطن الارض وانما اراد صاحب البصر ان يصف بصر العالم الروحاني وان تعلمنا
ان بصر اهل ذلك العالم جار سريع لا يفوته شيء مما هناك والنظر الى ذلك العالم والى ما فيه
ليس يتعب ولا يشبع الناظر من النظر اليه فيميل عنه بالحركة لان البصر هناك ليس يتعب عنه فيحتاج
الى السكون ليرجع قوة النظر اليه بالحركة والناظر هناك لا ينظر الى بعض الاشياء فيستحسنه ويلتذ
به لكنه انما ينظر اليها كلها كما ههنا بنظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها فالاشياء التي هناك لا يبعد ولا
ينقص ولا يميل الناظر اليها ولا يبعد اشتياقه منها فان المشتاق اذا نقل شوقه من الشيء حقره
ورغب عن طلبه وقل من النظر اليه لكن النظر اليها اعني الى تلك الاشياء كلما طال نظره اليها ازداد
بها عجبا واليها شوقا فينظر اليها بنظر لا نهاية له وانما جعل الناظر لا يشبع من النظر اليها ولا يتعب
عنها لانها لا يبعد عن حسنها بل كلما راه الناظر ازداد عنده حسنا وجمالا وليس في الحيوة التي

هناك

هناك تعب ولا نصب لانها حيوة نقية عذبة والشيء ذو الحيوة الفاضلة ليس ينبغي لا يدخل
عليه الالام لانها لم يزل كاملة منذ ابدعت غير ناقصة ولذلك لا يحتاج الى النصب والتعب
وانما ابدعت تلك الحكمة من الحكمة الاولى والجوهر الاول من الحكمة لان الجوهر اولا ثم الحكمة بل
الجوهر هو الحكمة والانية الاولى هي الجوهر والجوهر هي الحكمة لا انه جوهر ثم حكمة كما يكون في
الجواهر الثواني بل الانية والجوهر والحكمة شيء واحد فلذلك صارت الحكمة اوسع من حكمة وهي حكمة
واما الحكمة التي في العقل فانما هي مع العقل اول لان العقل بدءا اولا ثم بدء حكمة مثل ما قيل في
المشتري عقوبته مع لذاته ولذلك انه يذكر اولا ثم يذكر عقوبته والاشياء السمائية والارضية انما
هي اصنام ورسوم للاشياء التي في العالم الاعلى فلذلك صار ما هناك منظرا عجيبا لا يراه الا
اهل السعادة والجدود وهم الذين اجتهدوا في النظر الى ذلك العالم فاما عظيم الحكمة الاولى
وقوتها فمن الذين يقدر ان يراه ويعرفه كنه معرفته وذلك لانها حكمة فيها جميع الاشياء وقد
ابدعت كلها فالاشياء كلها فيه وهي غير الاشياء كلها لانها علة الاشياء العقلية والحسية غير انها
ابدعت الاشياء العقلية بلا توسط وابدعت الاشياء الحسية بتوسط العقلية والاشياء كلها ينسب
اليها لانها علة العلل فان كل فعل يفعلها معلولها ينسب اليها ايضا بنوع اعلى وافضل وما اشرف
العالم الاعلى والاشياء التي فيه واشرف منها واجل الحكمة التي ابدعتها لانها اشرف كل شرف
ولن يقدر الى النظر الى ذلك العالم الا المرء الذي استغرق عقله حواسه فلا يعرف الا انه عقل فقط
وهو الذي قدر ان يعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق ولا قياس واما فلم يرض انفسنا بالنظر
الى حسن ذلك العالم النوري وبهائه لان الحس قد غلب علينا فلا نصدق الا بالاشياء الجسمانية

فقط فلذلك قلنا ان العلوم انما هي اراء قد استخرجت من قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم الا
بوضع القضايا واستنباطها وليس ذلك كذلك في جميع العلوم التي ههنا وذلك ان علم الاوايل الاولى
النقية الواضحة يعلم بغير وضع القضايا لانها هي القضايا التي يستنبط النتايج منها فان كان بعض
العلوم في هذا العالم ينال بنفسه بلا شيء اخر فبالحري ان يكون العلوم العالية والاراء الشامخة لا
تحتاج الى القضايا المقتضية الى درس الحق بل انما ينال الحق هناك بلا خفاء ولا كد ولا تعب لانها بل لحظ
لانها ولانه انما يقع لا على شيء متوسط وايضا لا يخالطه شيء غريب ولا عرض كما يخالط العلوم ههنا
الاشياء الارضية فلا يلحقه ادراكا صحيحا ولا صادقا فمن شك في ذلك العالم وانه على هذه الصفة
التي وضعناها فانا تاركوه ورايه لئلا يشتغل انفسنا بمجادلته فنضيع اتيانا قولنا بوصف حقايق
الاشياء وصدقها ونرجع الى ما كنا فيه من العلوم التي في ذلك العالم وكيف يكون فنقول ان افلاطون
الشريف قد راى ذلك العالم برؤية العقل ووضعه وذكر العالم الكاين هناك وان العلم هناك
ليس هو شيء في شيء ولم يصف كيف يكون ذلك وانما ترك صفته على عهده لمن اراده ان يطلب
نحو ذلك ونفحص عنه بعقولنا فيذكر منا من كان لذلك اهلا فنحن واضعون كيف العالم
هناك وجاعلو كالمبتدئ قولنا من ههنا فنقول ان كل مصنوع انما يكون بحكمة ما صناعيا كان
ام طبيعيا ومبدأ كل صناعة هي الحكمة في صنع الاشياء والحكمة ايضا صانع لا محالة وان كان هذا على
ما وضعناه وجعلنا فقلنا ان جميع الصناعات يكون من حكمة وقد ينسب الصنع ايضا الى الحكمة الطبيعية
لانها انما تحكي الطبيعة وتتشبه بها والحكمة الطبيعية لم تتركب من اشياء لكنها شيء واحد وليست
بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنها تمضي من الواحد الى الكثير فان جعل فاعل هذه الحكمة الطبيعية

من الحكمة الاولى اكتفى بها ولم يحتج الى تركيبها الى حكمة اخرى لانها لا تكون من حكمة اخرى فهي
اعلى ولا يكون في شيء اخر فان جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة وجعل اول هذه
القوة الطبيعية فانه لا بد من ان يكون من ذاتها او من غيرها فان كانت هذه القوة من الطبيعة
نفسها وقفنا ولم نرتق الى شيء اخر وان اراد ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مبتدعة من العقل
قلنا ان كان العقل ولد الحكمة فانه لا بد ان يكون الحكمة التي في العقل من شيء اخر اعلى منه
واما من ذات العقل فان قالوا ان العقل ولد الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن وليس كذلك
العقل لانه انية ثم حكمة من الحكمة الاولى وانما هي صفة فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا قلنا
ان الحق هو جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة حق انما ابتدعت من ذلك الجوهر الاول وكل جوهر
انما ابتدع من تلك الحكمة الحقة ولذلك صار كل جوهر ليس في حكمة ليس بجوهر حق غير انه وان
لم يكن جوهرا فانه لما كان مبتدعا من الحكمة الاولى صار جوهرا مرسلا ونقول انه لا ينبغي ان يظن
ظان او يتوهم ان الاشياء التي في ذلك العالم بعضها ارفع في الجوهر ولا ان بعضها اشرف صورة
من صورة بعض او احسن بل الاشياء التي هناك كلها صورها حسنة شريفة وهي مثل الصور التي
يتوهم المتوهم انها في نفس صانع الحكيم وليس صور كصور مصورة في حائط لكنها صور ثابتات
فلذلك سماها الاولون المثل اي الصور التي ذكرها افلاطون انيات وجواهر ونقول ان
الحكماء المصريين قد كانوا ادركوا بلطف اوهام هذا العالم العقلي والصور التي فيه وعرفوه
معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب اما بروية وعلم طبيعي والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان
يصفوا شيئا يفهمونه بحكمة صحيحة عالية وذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسما كتابيا بموضوع

بالعادة التي راينا انكتب ولا كانوا يستعملون القضايا والاقاويل ولا الاصوات والمنطق في تحرير
ما في نفوسهم الى من ارادوا من الاراء والمعاني لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة او في بعض الاصنام
فيصيرونها اصناما وذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصنعوا بعض العلوم نقشوا له صنما اقاموا
للناس علما وكذلك كانوا يفعلون في ساير العلوم والصناعات اعني انهم كانوا ينقشون لكل شي من
الاشياء صنما لحكمة متقنة وحكمة فاضلة ويقيمون تلك الاصنام في هياكلهم فيكون لهم كانها كتب
ينطق وحروف يقرؤ وعلى هذا كانت كتبهم التي قيدوا معانيهم ووضعوا بها الاشياء وانما فعلوا
ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان لكل علم ولكل حكمة شي من الاشياء صنما عقليا وصورة عقلية
لا هيولى لها ولا حامل ابدعت جميعها دفعة واحدة بلا روية ولا فكر لان مبدعها واحد مبسوط يبدع
الاشياء المبسوطة دفعة واحدة فقط لا بنوع اخر من انواع العقل وكانوا يمثلون تلك المثل الهيا
والاصنام اصناما وافردوها في البقاء والحسن وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان هذه
الاصنام الحسية انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية الشريفة وما احسن ان يعلمونا وما احسن
ما فعلوا لو ان احدا اطال الفكر والروية في العلل التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف قالوا
تلك العلل العجيبة يعجب منهم وصواب رايهم فانهم كانوا اهلا للمدح لانهم مثلوا الاشياء
العقلية واخبرونا بالعلل التي نالوا بها الاشياء العالية ثم مثلوها باصنام غليظة واقاموا الا
صنام كانها كتب تقرؤ فبالحرى ان يعجب من الحكمة الاولى المبدعة للجواهر في غاية الاتقان من غير
ان تروى في العلل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع متقنا حسنا لانها غاية في الحكمة والفضيلة والحسن
بالهوية فقط وبالهوية ابدع البارى سبحانه الاشياء وصيرها متقنة حسنة بغير روية وفكر ولا فحص

عن علل

عن علل الحسن والبقاء والاشياء التي يفعلها الفاعل بالروية والفحص عن علل البقاء و
الحسن ان يكون متقنة حسنة مثل الاشياء التي يكون من الفاعل الاول بلا روية ولا فحص
عن علل الكون والبقاء والحسن فمن لا يعجب من قدرة ذلك الجوهر الشريف العالي الذي
ابدع الاشياء بغير روية ولا فحص عن عللها بل انما ابدعها بانه فقط فانيته هي علة العلل
فلذلك انيته لا يحتاج في ابداع الاشياء الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة في الحسن
في كونها وابقائها لانها علة العلل كما قلنا انفا مستغنيا بنفسه على كل علة وكل روية
وكل فحص ونحن ضاربون لقولنا هذا مثلا قابلا لو وضعنا فنقول انه قد اتفق اقاويل
الاولين على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت بل انما كان من صانع حكيم فاضل
غير انه ينبغي لنا ان نفحص عن صنعة هذا العالم وهل تروى اولا الصانع تمثالا اراد صنعته
وفكر في نفسه انه ينبغي ان يخلق اولا ارضا قائمة في الوسط من العالم ثم يبدع ماء فيكون
فوق الارض ثم يخلق هواء يجعله فوق الماء ثم يخلق نارا ويجعلها فوق الهواء ثم سماء و
يجعلها فوق النور محيطا بجميع الاشياء ثم يخلق حيوانا بصور مختلفة ملائمة لكل حي منها
ويجعل الاعضاء الداخلة والخارجة على الصفة التي عليها ملائمة لافاعيلها فان صور الا
شياء في ذهنه وروى في القابلة الجملة يخلق الخلائق واحدا فواحدا كهيئة ما روى وفكر
اولا فلا ينبغي ان يتوهم متوهم هذه الصفة على البارى الحليم عز شانه لان ذلك قبيح غير
ممكن ولا يلائم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف ولا يمكن ان نقول ان البارى روى
اولا في الاشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها لانه لا يخ ان يكون الاشياء المروية اما

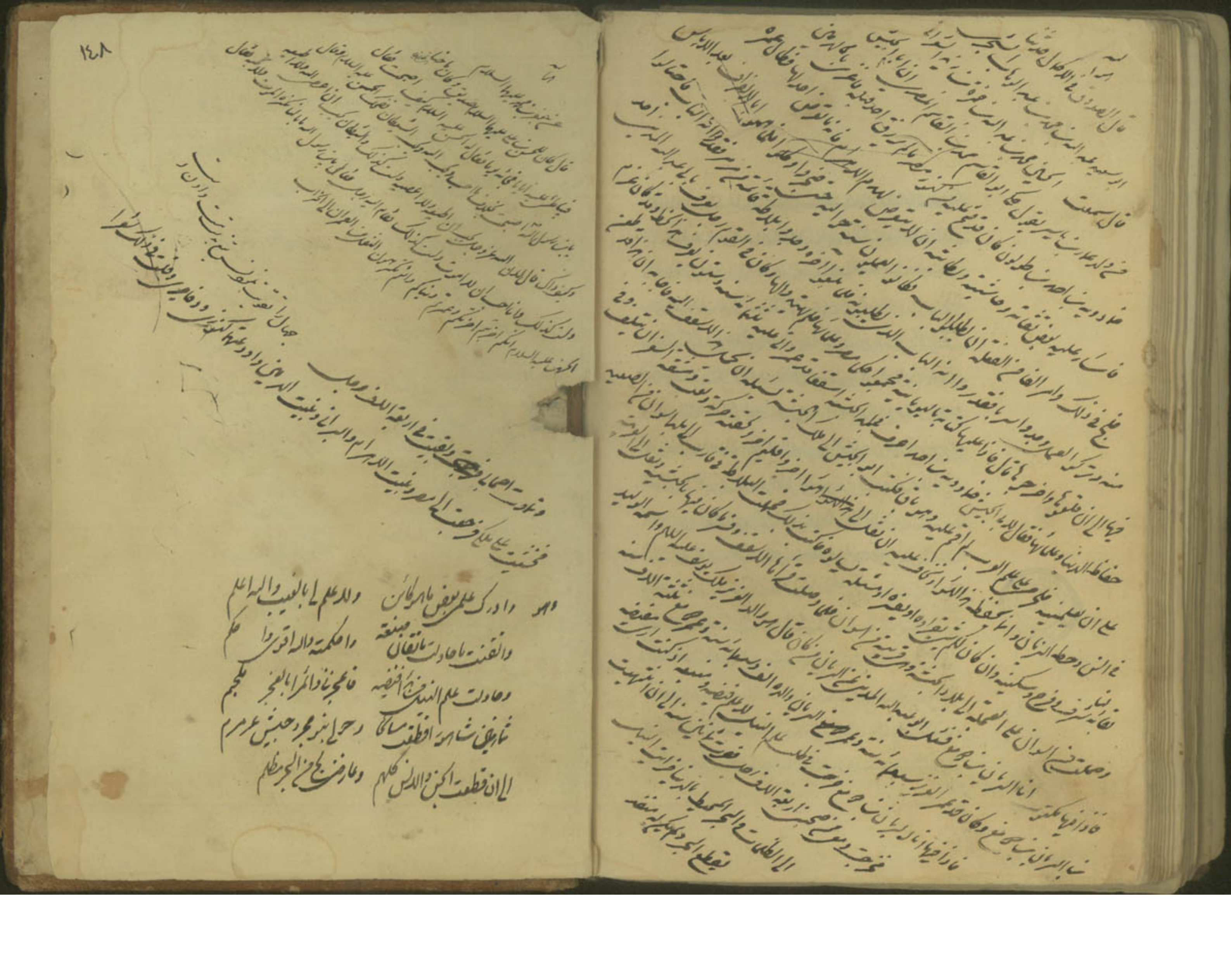
خارجة منه واما داخلة فيه فان كانت خارجة منه فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت داخلة فيه
فاما ان يكون غيره هي هو بعينه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاشياء الى روية لانه هو الاشياء
بانه علة لها وان كانت غيره فقد الفي مركبا غير مبسوط وهذا خلف ونقول انه ليس للقائل ان يقول
ان البارى روى في الاشياء اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذى ابدع الروية فكيف يستعين
بها في الشيء وهي لم يكن بعد وهذا خلف ونقول انه هو الروية والروية لا تروى ايضا ويجب
من ذلك ان يكون تلك الروية بروى وهذا الى ما لا نهاية له وهذا خلف فقد بان وصح صحة قول
القائل ان البارى عز وجل ابدع الاشياء من غير روية ونقول ان الصناع اذا ارادوا صنعة
شيء ووافي ذلك الشيء وثلوا انفسهم مما راوا وعاينوا واما ان يلقوا بابصارهم على
بعض الاشياء الخارجة فتمثلوا اعمالهم بذلك الشيء فاذا عملوا فانما يعملونه بالايدي وسائر
الالات فاما البارى فانه اذا اراد فعل شيء ما فانه لا يمثل في نفسه ولا يجري صنعة خارجة
منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال لا
يتمثل ولم يحتج في ابداع الاشياء الى آلة لانه هو علة الالات وهو الذي ابدعها فلا يحتاج
فيما ابدع الى شيء من ابداعه فاما اذا استبان صحة هذا القول وانه غير ممكن فانا قائلون
انه لم يكن بينه وبين خلقه متوسط يروى فيه ويستعين به لكنه ابدع الاشياء بانه فقط واول
ما ابدع صورة استفادت منه وظهرت قبل الاشياء كلها يكاد ان يتشبه به لشدة قوتها
ونورها وبسطها ثم ابدع ساير الاشياء وبتوسط الصورة كانها قائم بارادتها في ابداع
ساير الاشياء وهذه الصورة هي العالم الاعلى اعنى العقول والانفس ثم حدث من ذلك

العالم

العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء الحسية وكل ما في هذا العالم هو في ذلك
العالم الا انه هناك نقي محض غير مختلط بشيء غريب وان كان هذا العالم مختلطا ليس
بنقي محض فانه يتفرق ويصل في صورة من اوله الى اخره وذلك ان الهيولى تصورت اولا
بصورة كلية ثم قبلت صورة الاسطقسات ثم قبلت عن تلك الصورة صورة اخرى ثم قبلت
بعد ذلك صورا كثيرة فلذلك لا يمكن لاحد ان يرى الهيولى لانها قد لبست صورا كثيرة وهي خفية
تحتها لا ينالها شيء من الحواس البشر وهذا آخر كتاب اثولوجيا لارسطوطاليس الفيلسوف
اليوناني والحمد لله دائما سرمدا وصلى الله على محمد وآله اجمعين قد فرغ من تسويد هذه
الاوراق العبد الاقل الاحقر المحتاج الى عفو ربه الغني المبين شرف الدين في صبح يوم
الجمعة الرابع والعشرين من شهر صفر المظفر من شهور سنة احدى وثمانين بعد المائتين
والالف من الهجرة النبوية على هاجرها الف الف
الثناء والتحية في بلدة همدان حرسها
الله تعالى عن الآفات والحدثان

سنة ١٢٨١







فالقيت ان لا مسعد الله منزلي | لذي همة تهدى ولا مستقدم
فابت الى الملك وارسيت ثاو يا | بها [illegible] والايام تبؤس وانعم
انا صاحب الاهرام في مصر كلها | وباني بانيها بها والمقدم
تركت بها اثار كفي وحكمتي | على الدهر لا تبلى ولا تتهدم
وفيها كنوز جمة وعجائب | وللدهر امر مرة وتهجم
سيفتح اقفالي ويبدي عجائبي | ولي لربها اخر الدهر ينجم
باكناف بيت الله تبدو اموره | ولا بد ان يعلو ويسمو به السمو
ثمان وتسع واثنتان واربع | وتسعون اخرى من قتيل ابن ملجم
ومن بعد هذا كر تسعون تسعة | وتلك البرابي تستخر وتهدم
وتبدي كنوزي كلها غير انني | ارى كل هذا ان يفرقها الدم
رمزت مقالي في صخور قطعتها | ستفنى وافنى بعدها ثم اعدم

تمت قال ابو الجيش [illegible] احمد هذا الذي [illegible] الدولة فيه حينئذ
الدولة القائم ال محمد وردت البلاد [illegible] ثم ان ابا الجيش بعد [illegible]
سنة [illegible] طاهر الكادم مع قراءته [illegible] وفي ذلك عرف خبر النبي
والله اعلم حرره محمد رضا

